حدیث میں سیّد مودودیؒ کی خدمات

ڈاکٹر محسنہ عظیم

ادارہ معارف اسلامی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

❀❀❀ توجہ فرمائیں! ❀❀❀

کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب............

- عام قاری کے مطالعے کے لیے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق واجازت کے بعد اَپ لوڈ (UPLOAD) کی جاتی ہیں۔
- متعلقہ ناشرین کی اجازت کے ساتھ پیش کی گئی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کی خاطر ڈاؤن لوڈ، پرنٹ، فوٹو کاپی اور الیکٹرانک ذرائع سے محض مندرجات کی نشرواشاعت کی مکمل اجازت ہے۔

❀❀❀ تنبیہ ❀❀❀

- کسی بھی کتاب کو تجارتی یا مادی نفع کے حصول کی خاطر استعمال کرنے کی ممانعت ہے۔
- ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کے لیے استعمال کرنا اخلاقی، قانونی وشرعی جرم ہے۔

اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر
تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں

نشرواشاعت، کتب کی خرید وفروخت اور کتب کے استعمال سے متعلقہ کسی بھی قسم کی معلومات کے لیے رابطہ فرمائیں

ٹیم کتاب وسنت ڈاٹ کام

webmaster@kitabosunnat.com

www.KitaboSunnat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حدیث میں سید مودودی کی خدمات

ادارہ معارف اسلامی

یہ ادارہ، اسلامی علوم ومعارف کی تحقیق و تصنیف اور اشاعت و ترویج کے لیے قائم کیا گیا ہے۔ اس کی بنیاد دورِ حاضر کے عظیم مفکر اور قائد تحریک اسلامی مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے جولائی ۱۹۶۳ء میں رکھی تھی اور اس کا پہلا مرکز کراچی میں قائم کیا گیا تھا۔ بعدازاں فروری ۱۹۷۹ء میں مولانا مرحوم نے لاہور کو اس کا دوسرا مستقر بنایا۔ اب کراچی اور لاہور میں ادارہ معارف اسلامی کے دونوں مراکز داخلی طور پر خود مختارانہ اور مقصدی اور آئینی طور پر ہم آہنگی سے حسب ذیل مقاصد کے لیے کوشاں ہیں:

- ❑ تحقیق اور علمی جستجو کے بعد اسلامی تعلیمات کو جدید ترین اسلوب اظہار کے ذریعے پیش کرنا اور تمدن، تاریخ، قانون، معیشت اور دوسرے دائروں میں جو مسائل درپیش ہیں ان کا حل اسلام کی روشنی میں تلاش کرنا۔
- ❑ علمائے اسلام کے تحقیقی کارناموں کا ترجمہ، ترتیب نو، تشریح وتوضیح اور اشاعت، اسی طرح قدیم علمی خزانوں تک آج کے طالب علموں کی رسائی ممکن بنانا۔
- ❑ عالم اسلام کے موجودہ مسائل اور مستقبل کے امکانات کے بارے میں صحیح اور حقیقت پسندانہ فہم پیدا کرنے کے لیے مسلم ممالک کے بارے میں بالعموم اور پاکستان کے بارے میں بالخصوص تحقیقی کام کرنا۔
- ❑ اسلامی موضوعات پر دورِ حاضر کے مسلم علما کے نمایاں کارناموں کی دنیا کی اہم زبانوں بالخصوص اردو، عربی، انگریزی، فرانسیسی، جرمن اور سواحلی میں تراجم اور اشاعت کا انتظام کرنا۔
- ❑ عام پڑھے لکھے لوگوں میں اسلامی تہذیب وتمدن، تاریخ اور مسلم دنیا کے موجودہ مسائل کا صحیح فہم پیدا کرنے کے لیے مناسب طرز کی عام فہم کتابوں کی تیاری اور اشاعت کا انتظام کرنا۔
- ❑ تعلیم کو مثبت اسلامی آہنگ دینے اور اسلامی بنیادوں پر تشکیل شدہ ایک نئے نظام تعلیم کی راہ ہموار کرنے کے لیے مختلف مراحل کی نصابی اور امدادی کتب کی تیاری اور اشاعت کا انتظام کرنا۔

حدیث میں سید مودودیؒ کی خدمات

ڈاکٹر محسنہ عظیم

ادارہ معارف اسلامی منصورہ، لاہور

نام کتاب	:	حدیث میں سید مودودیؒ کی خدمات
تصنیف	:	ڈاکٹر محسنہ عظیم
باہتمام	:	ادارہ معارف اسلامی منصورہ، لاہور
	:	042-35414677,35432476
مطبع	:	رانا پرنٹرز دی مال، لاہور
اشاعت اول	:	دسمبر 2010ء (550)
صفحات	:	440
قیمت	:	-/380 روپے

تقسیم کنندہ:

مکتبہ معارف اسلامی

منصورہ، ملتان روڈ، لاہور۔ پوسٹ کوڈ نمبر 54790

فون: 042-35419520-24, 35432419

انتساب

ان محدثینِ عظام کے نام جن کی بدولت برِ عظیم
پاک و ہند میں علمِ حدیث کا آغاز ہوا

www.KitaboSunnat.com

فہرست

حرفِ چند

سید ابوالاعلیٰ مودودی نے عصر حاضر میں قرآن وسنت کی روشنی میں ملت اسلامیہ کو درپیش مسائل کا حل پیش کیا۔ یہ پُر آشوب دور ملت اسلامیہ کی حیات اجتماعی کے انہدام اور شریعت اسلامیہ پر مغربی فکری یلغار کے عروج کا دور تھا۔ غلام ہندستان کے مسلمان استعماری طاقتوں کے پنجہ استبداد میں اس بُری طرح جکڑے ہوئے تھے کہ وہ حریت وآزادی کا سوچ بھی نہ سکتے تھے۔ اس سیاسی مغلوبیت پر ان کی ذہنی مرعوبیت اور فکری جمود کا نتیجہ یہ نکلا کہ لوگوں نے دین اسلام ہی سے اعراض وانکار کی روش اختیار کر لی۔ الحاد ودہریت کی تحریکیں اس قدر زور پکڑ چکی تھیں کہ تعلیمی اداروں میں علی الاعلان کیمونزم کی دعوت دی جانے لگی۔ اباحیت اور مادر پدر آزادی ترقی یافتہ اور روشن ضمیر ہونے کی دلیل سمجھی جانے لگی اور اس کی مخالفت کو دقیانوسیت اور جہالت کا عنوان بنا دیا گیا، لادینیت کو اس قدر فروغ حاصل ہوا کہ جدید تعلیم یافتہ طبقہ اس بات پر مطمئن ہو چکا تھا کہ دین اور شریعت ازکاررفتہ چیزیں ہیں جن کی اس دور میں ضرورت نہیں اور بقول سید مودودیؒ:

"رفتہ رفتہ حالت یہ ہوگئی کہ لوگوں کو یہ عجیب معلوم ہونے لگا کہ کوئی شخص پڑھا لکھا بھی ہو اور وہ خدا کو بھی مانتا ہو اور نماز، روزہ جیسے احکام کی پیروی بھی کرتا ہو۔" اس بے دینی، اباحیت، الحاد اور دہریت زدہ معاشرے میں سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے دین اسلام کی حقانیت اور شریعت اسلامیہ کے دفاع کے لیے مدلل انداز میں دعوت وتبلیغ کا کام شروع کیا۔

سید ابوالاعلیٰ مودودی نے مغربی فکری تسلط کا زور توڑا اور مسلمانوں کی ذہنی مرعوبیت دور کرنے کے لیے دین اسلام کی حقانیت وابدیت دلکش اور مدلل انداز میں ذہن نشین کرائی۔ مسلمانوں کے ذہنوں سے دین اسلام کے بارے میں پیدا کیے گئے شکوک وشبہات دور کیے۔

مستشرقین اور مسلمانوں کے مغرب زدہ طبقے کی طرف سے پھیلائے گئے شکوک وشبہات میں فتنہ انکار حدیث کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ اسی راستے دین اسلام سے انحراف کی راہیں نکالی گئیں، جھوٹی نبوت کا مسموم فتنہ انگریز کی سرپرستی میں پروان چڑھا اور جہاد کو دورِ قدیم کے غیر مہذب طرز عمل کا نام دے کر متروک قرار دے دیا گیا۔ سید مودودی نے ان تمام موضوعات پر قلم اٹھایا اور ہر فتنے کا منہ توڑ جواب دیا۔ ان کی کتب الجہاد فی الاسلام، مسئلہ قادیانیت، پردہ، اسلام اور ضبط ولادت، انسان کا معاشی مسئلہ اور اس کا اسلامی حل اور سود انھی گوناگوں فتنوں کا علمی جواب ہے۔ سید مرحوم نے بالخصوص حجیت حدیث پر محکم دلائل کے ساتھ متعدد مضامین تحریر کیے۔ ۱۹۶۰ء میں پاکستان کے منکرین حدیث کے ساتھ ایک طویل قلمی مباحثے میں سید مودودی نے منکرین حدیث کے شکوک وشبہات کے تارو پود بکھیر کر رکھ دیے۔ یہ بحث "سنت کی آئینی حیثیت" کے نام سے شائع ہو چکی ہے۔ سید ابوالاعلیٰ مودودی نے جو علمی کارنامے سرانجام دیے ان کی بنیاد قرآن وحدیث پر ہے۔ علم حدیث سے سید مودودی کے ربط وتعلق کا یہ عالم ہے کہ ان کی تحریروں میں ہزاروں احادیث کے حوالے ملتے ہیں۔ سید مودودی کی تحریروں میں جن احادیث کا حوالہ دیا گیا ہے ان کی تخریج پر مشتمل آٹھ جلدیں 'تفہیم الاحادیث' کے نام سے ادارہ معارف اسلامی کی طرف سے شائع ہو چکی ہیں۔

زیر نظر مقالے میں محترمہ ڈاکٹر محسنہ عظیم نے سید مودودی کی حدیث کے بارے میں خدمات پر دادِ تحقیق دی ہے۔ محترمہ نے پاک وہند میں حدیث پر کام کرنے والے علما، اس کی توسیع واشاعت کی خدمات سرانجام دینے والی شخصیتوں اور کتب حدیث کی توضیح وتشریح کرنے والے اہل علم شارحین کی کاوشوں کا جائزہ لیتے ہوئے سید مودودی کی خدمات جلیلہ کو نمایاں کیا ہے۔ الحمدللہ کہ پاک وہند کے علما' حدیث کی وضاحت وتشریح اور اس کے درس وتدریس میں مدت العمر دل جمعی سے مصروف رہے۔ سید مودودیؒ نے دہلی کے جید علما سے حدیث کی کتابیں پڑھیں۔ حدیث کی جملہ کتابوں پر سید مودودیؒ کی محکم گرفت، علوم حدیث کا استحضار اور روایت ودرایت کے

معاملے میں ان کی خداداد بصیرت نے فریضہ اقامت دین کی جدوجہد میں شب و روز مصروف رہنے کے باوصف، انھیں دعوت و تبلیغ دین اور دفاع اسلام کی کوششوں میں وہ حوصلہ واعتماد عطا کیا کہ نہ صرف منکرین حدیث کو مسکت و مدلل جوابات دیے بلکہ دیگر علما کے تعاون سے حاکمان اقتدار کو بھی اس بات کا قائل کیا کہ پاکستان کا دستور قرآن وسنت کی تعلیمات پر مبنی ہوگا۔ یوں سنت کی تشریعی حیثیت منوانے میں سید مودودیؒ علمائے عصر کے شانہ بہ شانہ کوشش کرتے رہے اور وطنِ عزیز کی دستوری جدوجہد میں تو وہ مقابلتاً بڑھ کر رہے۔

فیضی از قافلۂ کعبہ رواں بیروں نیست
ایں قدر ہست کہ از ما قدرے در پیش است

زیرِنظر مقالے میں سید مودودیؒ کی ان خدمات کا جائزہ لیا گیا ہے جو انھوں نے حدیث و سنت کی اشاعت و تبلیغ اور توضیح وتشریح کے حوالے سے سرانجام دیں۔ اس سلسلے میں بعض علما کو ان کی بعض آرا کے بارے میں تحفظات بھی تھے جن کی محترمہ ڈاکٹر صاحبہ نے نشان دہی بھی کی ہے۔ اسی سلسلے میں مولانا کے جوابات بھی ان کی تحریروں میں خصوصاً رسائل ومسائل، تفہیمات اور تفہیم القرآن میں موجود ہیں۔

محترمہ کے بعض نکات کی وضاحت و تصریح کے لیے ہمارے ادارے کے فاضل محترم واصل واسطی صاحب نے حاشیے میں اپنی رائے تحریر کی ہے۔ اس مقالے کی زبان وترتیب پر ادارے کے رفیقِ علمی پروفیسر ظفر حجازی صاحب نے بھی کافی محنت کی ہے اور کئی مناسب تجاویز ومشوروں سے محققہ محترمہ کو مقالہ مزید نکھارنے میں تعاون کیا ہے۔ محترمہ کی تحقیق و کاوش کا ایک نقش آپ کے سامنے ہے، امید ہے کہ وہ اپنا مطالعہ جاری رکھیں گی اور مزید تفحص سے کام لے کر سید مودودیؒ کے علمی کاموں کا جائزہ لیں گی۔ سید مودودی کے علمی کام کی بہت سی جہتیں ابھی اہل علم کی توجہ کی منتظر ہیں۔ امید ہے کہ وقت کے ساتھ ساتھ سید مودودیؒ کے علمی کاموں کا بہتر جائزہ لیا جائے گا اور تاریخ دعوت وعزیمت اور تجدید واحیائے دین کا کام کرنے والے اہل حق نیز

مصلحین امت اس کا علمی اعتراف جامعات وتحقیقی اداروں کی سطح پر بلا تعصب کیا جائے گا۔ سچی بات یہ ہے زیرِ نظر مقالہ اس تاریخی شخصیت کی حدیث پر علمی خدمات کا پورا احاطہ تو نہیں کر پایا، تاہم یہ ایک مثبت کاوش ہے جس کی حوصلہ افزائی ضروری ہے۔ ہم عزیزہ کے لیے دعا گو ہیں کہ اللہ ان کی کاوشوں کو شرفِ قبولیت عطا فرمائے۔

حافظ محمد ادریس

ڈائریکٹر ادارہ معارف اسلامی

منصورہ، لاہور

تعارف

الحمد للّٰه الذی بعث سیدنا محمدًا صلوات اللّٰه علیه الی الناس لیکون ھادیا الی اللّٰه باذنه وسراجا منیرا ثم الھم الصحابة والتابعین والفقهاء المجتهدین ان یحفظوا سیرة (اتباع) نبیهم طبقة بعد طبقة واشهد ان لا اله الا اللّٰه وحده لا شریک له واشهد ان سیدنا محمداً عبده و رسوله الذی لا نبی بعده ﷺ وصحبه اجمعین

انیسویں صدی عیسوی میں برصغیر پاک وہند کی سرزمین پر ایک نہایت ہی معزز ہستی نے جنم لیا۔ یہ وہ ہستی تھی جس نے اپنی شعوری زندگی کا ایک ایک لحہ مسلمانوں میں انقلابی جذبہ بیدار کرنے اور تحریکی تموج پیدا کرنے میں صرف کردیا۔ یہ ہستی تھی سادات چشت اور خواجہ مودود چشتیؒ کے سلسلۂ اخلاف کے چشم و چراغ سید ابوالاعلیٰ مودودی رحمۃ اللہ علیہ کی۔

سید مودودیؒ کی شخصیت محتاجِ تعارف نہیں کہ آپ دنیا کے ہر اس خطے میں جہاں اسلام کے نام لیوا موجود ہیں جانے 'پہچانے جاتے ہیں۔آپ کی دعوت کا انفرادی رنگ دور سے دیکھا جاسکتا ہے۔آپ نے دین کو نظامِ حیات 'اقامتِ دین کی سعی کو تحریک 'ملت اسلامیہ کو انقلابی پارٹی اور سچی مسلم حکومت کو اسلامی ریاست قرار دیا۔اس طرح ایک طویل عرصے سے دین کو ایک کھڑے پانی کی جھیل سمجھنے والوں نے بہتر طور پر محسوس کیا کہ یہ دراصل ایک بہتا دریا ہے جس میں تیرنے والوں کو اس کی انقلابی لہروں کی تندی کا احساس بھی سید مودودیؒ نے دلایا۔

کیا سید مودودیؒ محدث ہیں؟ اس سوال کا جواب خواہ کوئی اثبات میں دے یا نفی میں لیکن یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح عیاں ہے کہ سید مودودیؒ نے خوابِ غفلت کی شکار امتِ مسلمہ کو اسلام

کے ماخذِ دوم کی قانونی حیثیت یاد دلائی اور اس کی تربیت اس نہج پر کی کہ وہ جدید دور کے چیلنجوں کا مقابلہ کر سکے۔ اس طرح امتِ مسلمہ لادینیت' مغربیت کی اخلاق سوز ثقافت' وطنی و نسلی قومیت' لا دین جمہوریت' اسلامی اشتراکیت اور الحاد و دہریت جیسے فتنوں سے مرعوب و مغلوب ہونے کے بجائے ان کے خلاف نبرد آزما ہوگئی۔

سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ بلاشبہ اپنی ذات میں ایک ادارہ تھے۔ آپ کے تبحرِ علمی کا ثبوت وہ وسیع ذخیرہ علم ہے جسے آپ کے قلم نے صفحۂ قرطاس پر بکھیرا ہے۔ قرآن و حدیث' تفسیر و سیرت' معاشیات و سیاسیات' تمدن و معاشرت اور فلسفہ و علم الکلام غرض ہر علمی میدان میں آپ کی عالمانہ تحریریں موجود ہیں۔ آپ کی جو تحریریں کتابی صورت میں طبع ہو چکی ہیں وہ تقریباً ۱۶۶۶۵ صفحات پر پھیلی ہوئی ہیں۔ آپ کی کتب کی کل تعداد لگ بھگ اسی (۸۰) ہے اور اخبارات و رسائل میں جو مقالات و مضامین آپ نے لکھے ان کا شمار مشکل ہے۔ شستہ دہلوی اردو زبان میں لکھی گئی آپ کی تحریروں کا ایک ایک فقرہ قاری کے قلب و ذہن میں حقانیتِ اسلام کو راسخ کر دیتا ہے۔ آپ کا مضمون خواہ سیاست کے موضوع پر ہو یا معیشت کے' تہذیب کے موضوع پر ہو یا فلسفے کے اس کا ایک ایک لفظ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آپ کو بیان کردہ مسئلے کا مکمل ادراک ہے۔ اسی لیے ہر موضوع پر آپ کی تحریروں کو قبولِ عام حاصل ہوا۔ میدانِ مدافعت دین میں آپ کی خدمات اس قدر زیادہ اور گراں قدر ہیں کہ ان کو قلم بند کرنے یا صرف خراج تحسین ہی پیش کرنے میں یا تو بڑے بڑے ادباء کو الفاظ کی قلت کی شکایت رہی ہے یا پھر قارئین کو مضمون کی طوالت کی۔ زیرِ نظر مقالہ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی خدماتِ حدیث کا تحقیقی و تنقیدی جائزہ ہے۔ مقالہ کل پانچ ابواب اور ایک جامع مقدمے پر مشتمل ہے۔

مقالے میں آغاز تا آخر تجزیاتی و تقابلی اندازِ تحقیق اختیار کیا گیا ہے۔ اسلاف کی آرا کی روشنی میں سید مودودیؒ کے نظریاتِ حدیث کا تجزیہ کرنے کے بعد جدید فکری رجحانات سے تقابل کیا گیا ہے۔ بے جا طوالت' تکرارِ مضامین' اور غیر ضروری بحث سے اجتناب کیا گیا ہے۔

یہ تحقیقی مقالہ تیار کرنے کے دوران جن شخصیات نے بروقت میری رہنمائی فرمائی ان میں شیخ الحدیث مولانا عبدالمالک منصورہ لاہور' جناب عبدالوکیل علوی' منصورہ لاہور' پروفیسر ڈاکٹر حمیداللہ عبدالقادر' جامعہ پنجاب لاہور اور جناب ڈاکٹر خالد علوی' شامل ہیں۔ اصولِ حدیث کے فنی موضوعات کی باریکیوں کا احاطہ کرنے میں جناب حافظ عبدالرحمٰن مدنی اور جناب حافظ حسن مدنی نے جس حوصلہ افزا انداز سے میری مدد فرمائی وہ ناقابلِ فراموش ہے۔ نادر و نایاب کتبِ حدیث تک رسائی حاصل کرنے میں ادارہ محدث ماڈل ٹاؤن لاہور کی میں ہمیشہ ممنون احسان رہوں گی۔ علاوہ ازیں سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کے حوالے سے کتب کی فراہمی سید مودودیؒ کی نایاب تحریرات کی تلاش کے سلسلے میں ادارہ معارفِ اسلامی منصورہ لاہور کے جناب انور گوندل اور جناب ظفر حجازی کا کردار ہمیشہ اہم رہا ہے۔ نگران مقالہ ڈاکٹر جمیلہ شوکت بذاتِ خود ایک عبقری شخصیت اور درجۂ علم کے لحاظ سے نمایاں مقام کی حامل ہیں۔ ان کی ہمہ وقت رہنمائی نے مجھے تحقیق کے مشکل کام کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے میں آسانی فراہم کی۔ میری تحریر کو تحقیقی منہج عطا کرنے کا سہرا ان ہی کے سر ہے۔ دیگر شخصیات جنہوں نے گاہے بگاہے مقالے کی تیاری کے مختلف مراحل میں میری مدد اور حوصلہ افزائی فرمائی ان میں ڈاکٹر غلام علی خان' جامعہ پنجاب لاہور' پروفیسر ڈاکٹر شبیر احمد منصوری چیئرمین شعبہ علومِ اسلامیہ' جامعہ پنجاب لاہور' پروفیسر عبدالجبار شاکرؒ ڈپٹی ڈائریکٹر دعوۃ اکیڈمی' اسلام آباد' پروفیسر حذاقت انوار الحق صاحبہ' عزیزہ پروفیسر رفعت طاہرہ' ایم فل اسلامیات اور گورنمنٹ کالج برائے خواتین شیخوپورہ میں میری رفقائے کار اور میرے شریکِ حیات جناب محمد منیر مان شامل ہیں۔ والدین کی دعائیں اور شفقت جو ہمیشہ مجھ پر سایہ فگن رہیں یہ مقالہ انھی کی دیرینہ خواہش کی تکمیل ہے میں ان تمام شخصیات کی تہہ دل سے ممنون و مشکور ہوں اور دعا گو ہوں کہ اللہ تبارک وتعالیٰ انہیں اجرِ عظیم عطا فرمائے۔ صد ہا شکر ہے اس ذات وحدہ لاشریک کا جس کی عطا کردہ توفیق ہی کام کی انجام دہی کو یقینی بناتی ہے۔

مقالہ ہذا کی تیاری کے لیے جن کتب خانوں سے استفادہ کیا گیا ان میں شیخ زاید اسلامک

سنٹرل لائبریری' جامعہ پنجاب لاہور' مین لائبریری' جامعہ پنجاب لاہور' قائداعظم لائبریری لاہور' ادارۂ معارفِ اسلامی لائبریری' منصورہ لاہور' مجلس التحقیق الاسلامی لائبریری' ماڈل ٹاؤن لاہور' بیت الحکمت لاہور' جناح لائبریری شیخوپورہ' کتب خانہ جامعہ فاروقیہ شرق پور روڈ شیخوپورہ اور کتب خانہ جامعہ حنفیہ رضویہ غلہ منڈی شیخوپورہ۔ علاوہ ازیں غلام احمد پرویز کے تحریری ادب کا جائزہ لینے کے لیے ادارہ طلوعِ اسلام گلبرگ لاہور سے بھی استفادہ کیا گیا۔

محسنہ عظیم

مقدمہ

اہلِ ہندستان تک ظہورِ اسلام کی خبر اسی وقت ہی پہنچ گئی تھی جب اس عالمگیر دین کا دروازہ اہلِ مکہ کے لیے پہلی مرتبہ کھلا تھا(۱)۔ اوراقِ تاریخ اس بات کے شاہد ہیں کہ وہ قافلے جو عرب و ہند کے درمیان بغرضِ تجارت رواں دواں تھے۔ پہلے پہل اسلام نے انھی کے ہاتھوں ہندستان کی سرحد پار کی تھی(۲)۔ اہلِ عرب کے تجارتی قافلے مالابار، لنکا، مالدیپ، انڈونیشیا اور چین کے علاقوں میں آتے جاتے تھے۔ اس وقت کے ایک مشہور واقعہ معجزۂ شق القمر سے متاثر ہوکر مالابار کے راجا زمورن کا اسلام قبول کر لینا ہے(۳)۔ پھر عہدِ فاروقیؓ میں لنکا کے راجا نے بھی اسلام قبول کر لیا(۴)۔ مشہور مؤرخ ابنِ بطوطہ اپنے مشہور سفرنامے میں لنکا کے بیان میں متعدد مقبروں اور مساجد کا ذکر کرتے ہیں(۵) جس سے اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ لنکا میں اسلام کس حد تک پھیل چکا تھا۔

جنوبی ہند میں اسلام کی آمد

بزرگ بن شہریار الرامہرمزی کی تصریح کے مطابق عہدِ رسالت ہی میں ایک وفد سرندیپ سے مدینہ منورہ روانہ ہوا تھا۔ جو بعض رکاوٹوں کی وجہ سے عہدِ فاروقی کی ابتدا میں وہاں پہنچا اور براہ راست اسلام کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کی کوشش کی(۶)۔ نیز ہندستان کے ساحلی علاقوں میں عرب تاجروں کے لیے بڑی کشش تھی(۷)۔ سندھ کے مقابلے میں یہاں ان کو تجارتی سامان اور قسم قسم کی چیزیں زیادہ ملتی تھیں اور سرندیپ اور چین کے تجارتی اسفار میں آتے جاتے ان کو مہاراجگان و لبھی رائے کے دیس سے گزرنا پڑتا تھا۔ ان وجوہ سے سرندیپ، چیمور، ہوبارہ، سندان، تھانہ، بھڑوچ اور کھمبائت وغیرہ کے قدیم تجارتی تعلقات نے جدید اسلامی تعلقات میں بڑی مدد دی اور طرفین کے قدیم تعارف نے جدید علاقے کو بہت جلد ہموار کیا(۸)۔

سندھ میں اسلام کی آمد

عہدِ فاروقیؓ میں سرزمین سندھ میں صحابہ کرامؓ کی آمد کا بین ثبوت ملتا ہے۔ اس سلسلے میں

مؤرخین نے جس کتاب کو اپنی تالیفات کا اہم ترین ماخذ بنایا ہے وہ ہے ''چچ نامہ'' تقریباً تمام ہی کتب جن میں مسلمانوں کی سندھ میں آمد کو موضوع بنایا گیا ہے، ان سب کا ماخذ اولین یہی کتاب ہے۔ جیسے میر محمد معصوم کی تاریخ معصومی' میر علی شیر قانع تتوی کی تحفۃ الکرام' جناب قاضی اطہر مبارک پوری کی تصانیف ''عرب و ہند عہد رسالت میں'' اور ''ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں'' اور خان بہادر شمس العلماء مولوی محمد ذکاء اللہ دہلوی کی تصانیف ''تاریخ ہندستان'' و دیگر عربی و فارسی اور انگریزی کتب تاریخ ہندستان۔ تاریخی روایات کے مطابق بعد از وفات پیغمبر اسلام علیہ الصلوٰۃ والسلام عربوں نے ساحل سندھ میں بحری حملوں کا سلسلہ جاری کر دیا۔ اس بارے میں البلاذری فتوح البلدان میں' الطبری تاریخ الرسل والملوک میں' یاقوت حموی معجم البلدان اور امام ابن حزم اندلسی جمہرۃ انساب العرب میں جو کچھ بیان کرتے ہیں اس کا لب لباب یہ ہے کہ ۱۵ ہجری میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد مبارک میں بحرین اور عمان کے گورنر عثمان بن ابی العاص ثقفی نے جو پہلا بحری حملہ سندھ پر کیا وہ خلیفہ ثانی کی بلا اجازت کیا۔ یہ حملہ بمبئی کے قریب ''تھانہ'' کی بندرگاہ پر ہوا۔ جس میں مسلمانوں کو کامیابی حاصل ہوئی اور بہت سا مال غنیمت بھی ہاتھ آیا (۹)۔ عثمان بن ابی العاص ثقفی نے جب اس کی اطلاع خلیفہ ثانی کو دی تو آپ پر جلال ہوئے اور فرمایا:

"یااخا ثقیف حملت دوداً علی عود وانی احلف باللّٰہ ان لو اصیبوا لاخذت من قومک مثلھم"۔(۱۰)

''تمہارا یہ اقدام انتہائی خطرناک تھا یہ گویا لکڑی پر کیڑا سوار کر کے سمندر کے حوالہ کرنا تھا خدا کی قسم اگر مسلمانوں کو کچھ نقصان ہوتا تو میں تمہاری قوم سے اتنے ہی آدمی لیتا''۔

اس کے چند دن بعد ہی عثمان بن ابی العاص نے اپنے بھائی مغیرہ بن ابی العاص کو ایک بحری بیڑے کے ہمراہ دیبل پر حملے کے لیے روانہ کیا اور خود بھڑوچ پر حملہ کیا۔ (۱۱) اس وقت سندھ میں چچ بن سلائج کی حکومت تھی (۱۲)۔ جس زمانے میں مغیرہ نے دیبل پر حملہ کیا اس وقت دیبل کا

حاکم سامہ بن دیوانج تھا۔ دیبل کے لوگ زیادہ تر تجارت پیشہ تھے(۱۳)۔اس کے بعد عہدِ عثمانیؓ اور عہد علی المرتضیٰؓ میں بھی عربوں اور سندھیوں کے مابین جھڑپیں ہوتی رہیں جو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی سرزمینِ ہندستان میں آمد و رفت کا بین ثبوت ہیں(۱۴)۔

اگر چہ عہدِ نبوی ﷺ اور عہدِ خلافتِ راشدہؓ میں سرزمین ہندستان میں مسلمانوں کی تعداد قلیل تھی مگر ہندستانیوں کا اس دور میں اسلام قبول کر لینا بھی ایک حقیقت ہے اور یہ بھی حقیقت ہے کہ بعض عرب ہستیاں اپنا وطن چھوڑ کر تبلیغ اسلام کی غرض سے ہندستان میں مستقل آباد ہو گئی تھیں۔ محمد بن قاسم کے فوجی حملے سے پہلے اسلام ہندستان میں بذریعہ تبلیغ داخل ہو چکا تھا اور جنوبی ہند میں اسلام مسلمان مبلغوں' تاجروں' درویشوں اور سیاحوں کے ذریعے برابر ترقی کر رہا تھا کہ کچھ حالات ایسے پیش آئے جس نے عربوں کو سندھ پر حملے کے لیے مجبور کر دیا(۱۵)۔

برصغیر میں علمِ حدیث کا آغاز

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد علمِ نبی کے وارث اور امین تھے اور سرزمین برصغیر کو علم حدیث کے ورثا کے قدم چومنے کا شرف بارہا حاصل ہوا مگر جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ ان صحابہ کرامؓ سے علم حدیث کے ضمن میں مسلمانانِ برصغیر فیض یاب ہوئے یا نہیں؟ اور اگر ہوئے تو کس حد تک؟ تو اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ایک صحابیٔ رسول اس ستارے کی مانند ہوتا ہے جس کی روشنی ماحول کو منور کر دیتی ہے۔ جو صحابہ کرامؓ سرزمین برصغیر میں تشریف لائے ان میں عالمان دین بھی شامل تھے اور راویانِ حدیث بھی۔ قرائن سے پتہ چلتا ہے کہ برصغیر میں علم حدیث کا آغاز بھی یقیناً ان شخصیات کے ہاتھوں ہی ہوا لیکن جہاں تک اس وقت علم حدیث کے کام کی نوعیت کا تعلق ہے تو وہ انفرادی اور ضمنی تھی(۱۶)۔اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک تو صحابہ کرامؓ نے اس سرزمین میں مختصر قیام کیا دوسرے اس وقت کے سیاسی اور معاشرتی حالات اس کام کے لیے سازگار نہ تھے۔اس کی تیسری اور اہم ترین وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ خود عرب میں اس وقت تدوین واشاعت حدیث کا کام ابتدائی مراحل میں تھا اور اس ضمن میں برگزیدہ محدثین کرامؒ نے حجاز' کوفہ' بصرہ' شام

اور عراق وغیرہ میں اپنے انفرادی حلقہ ہائے درس حدیث قائم کر رکھے تھے۔

جو صحابہ کرامؓ برصغیر تشریف لائے ان کا مقصد اسلامی سرحدوں کا دفاع کرنا اور ہندو راجاؤں کو عوام پر ظلم کرنے سے روکنا تھا۔ ان حالات میں وہ ایک جگہ مقیم ہو کر حلقہ درس قائم نہ کر سکتے تھے۔ نہ ہی اشاعتِ حدیث کا اہتمام کر سکتے تھے۔ ضمناً انھوں نے نہ صرف تبلیغ دین کا فریضہ انجام دیا بلکہ مقامی لوگوں کی تربیت بھی فرمائی۔ یہی وجہ ہے کہ برصغیر کے لوگ جن میں بدھ اور ہندو مذہب کے پیروکار شامل تھے۔ تیزی سے قبولِ اسلام کی طرف مائل ہونے لگے۔ یوں پہلی صدی ہجری کی آخری دہائی میں سندھ میں اسلامی حکومت قائم ہوگئی اور یہی وہ دور تھا جب برصغیر میں اشاعتِ حدیث کا باقاعدہ آغاز ہوا۔ (۱۷)

برصغیر میں تشریف لانے والے صحابہ کرامؓ

سب سے پہلے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے عہد مبارک میں سرزمین برصغیر میں صحابہ کرامؓ کی آمد کا ثبوت ملتا ہے۔ ان میں پہلے صحابی رسولؐ کا اسمِ مبارک الحکمؓ بن ابی العاص ثقفی ہے (۱۸)۔ آپ اس اسلامی فوج میں شامل تھے جس نے پہلے پہل ہند کے خلاف مہموں میں حصہ لیا۔ آپ نے خود نبی اکرم ﷺ سے احادیث روایت کیں (۱۹)۔ الحکمؓ کو صحابی اور آپ سے مروی احادیث کو معروف قرار دینے میں شبہ نہیں ہو سکتا۔ آپ ۴۴ھ بمطابق ۶۶۴ء میں بقید حیات تھے (۲۰)۔

صحارؓ بن العبدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا تعلق قبیلہ عبدالقیس سے تھا۔ آپ نے مشرقی جنگوں میں حصہ لیا اور دریائے سندھ کے مشرقی علاقے کی جو کیفیت آپ نے حضرت عمرؓ کے سامنے بیان کی اس سے پتہ چلتا ہے کہ آپ یہاں کے جغرافیائی حالات سے بخوبی واقف تھے اور مقامی باشندوں سے بھی روابط رکھتے تھے (۲۱)۔

عبید بن معمر التیمیؓ اس مہم میں شامل تھے جو حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مکران کے باغی قبائل کی سرکوبی کے لیے ۲۳ھ میں روانہ فرمائی۔ آپ مدینے کے رہنے والے اور راوی

حدیث تھے (۲۲)۔

عبدالرحمٰن بن سمرہؓ بن حبیب بن عبدالشمس بن عبدمناف کا تعلق قبیلۂ قریش سے تھا۔ آپ نے ۸ھ میں فتح مکہ کے موقع پر اسلام قبول کیا۔ نبی اکرم ﷺ نے آپ کا نام عبدالرحمٰن رکھا۔ آپ نے خود نبی اکرم ﷺ سے احادیث روایت کیں۔ آپ کو ابن عباسؓ سعید بن المسیبؒ ابن سیرینؒ عبدالرحمٰن بن ابی یعلیٰؒ اور حسن البصریؒ کے شیخ ہونے کا امتیاز حاصل ہے۔ آپ سے مروی احادیث میں سے ایک صحیحین میں اور دو صرف صحیح مسلم میں شامل ہیں (۲۳)۔

سنانؓ بن سلمہ الہذلی وہ آخری صحابی رسول ہیں جنھوں نے ہندوستان میں قدم رنجہ فرمایا۔ عراق کے عامل ابن زیاد نے ۴۸ھ میں آپ کو اسلامی فوج کا سپہ سالار مقرر کر کے ہند روانہ کیا تھا۔ آپ حضرت معاویہؓ کے عہد میں ہندستان تشریف لائے تھے (۲۴)۔ ابن حجر العسقلانیؒ نے آپ کو کم عمر صحابی شمار کر کے الاصابہ میں قسم ثانی میں شامل کیا ہے۔ آپ نے نبی اکرم ﷺ سے جو احادیث روایت کی ہیں ان کو مرسل کا درجہ دیا جاتا ہے۔ آپ کی روایت کردہ احادیث صحیحین ابو داؤد ابن ماجہ اور نسائی میں ملتی ہیں۔

برصغیر میں علمِ حدیث کی اشاعت کا آغاز

برصغیر میں اشاعتِ حدیث کے کام کا آغاز دوسری صدی ہجری میں ہوا۔ یہاں قاضی اطہر مبارک پوری کی تصنیف ''خلافتِ راشدہ اور ہندستان'' کا اقتباس درج کیا جاتا ہے جس میں برصغیر میں علم حدیث کے آغاز پر تفصیلی تحقیق پیش کی گئی ہے۔

خلافتِ راشدہ میں ہندستان کے مقبوضہ علاقوں میں دینی علوم و رجال کا چرچا اور ان کا وجود پایا جاتا تھا۔ اس دور کے مطابق حدیث کا مذاکرہ بھی جاری تھا ''اخبرنا و حدثنا'' کا سلسلہ پہلی صدی کے بعد شروع ہوا جبکہ حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز کے حکم سے احادیث کو مدون کر کے صحف مرتب کیے گئے اور ان کی روایت کا سلسلہ جاری ہوا' اس سے پہلے حضرات صحابہ و تابعین حسب موقع احادیث و آثار بیان کیا کرتے تھے' جب اسلامی فتوحات کا دائرہ وسیع ہوا

اور مختلف بلاد و امصار میں صحابہ و تابعین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین دینی و فقہی تعلیم کے لیے روانہ کیے گئے تو انھوں نے وہاں احادیث و شرائع کی اشاعت کی' چنانچہ ہندستان میں بھی یہ حضرات تشریف لائے اور انھوں نے یہاں پر حسب ضرورت اس وقت کے طریقہ کے مطابق احادیث کا درس دیا' اس دعویٰ کی دلیل امام ابن ابی حاتم رازی کے اس بیان میں موجود ہے' وہ ''تقدمة الجرح و التعديل'' میں لکھتے ہیں:

''ثم تفرقت الصحابة رضى الله عنهم فى النواحى والامصار والثغور وفى فتوح البلدان والمغازى والامارة والقضاء والاحكام فبث كل واحد منهم فى ناحيته وبالبلد الذى هو به' ما وعاه و حفظه عن رسول الله ﷺ و حكموا بحكم الله عز وجل' وامضوا الامور على ماسن رسول الله ﷺ وافتوا فيما سئلوا عنه مما حضرهم من جواب رسول الله ﷺ عن نظائرها من المسائل' وجردوا انفسهم مع تقدمة حسن النية والقربة الى الله تقدس اسمه لتعليم الناس الفرائض والاحكام والسنن والحلال والحرام حتى قبضهم الله عزوجل رضوان الله و مغفرته ورحمته عليهم اجمعين. فخلف بعد هم التابعون الذين اختارهم الله عزوجل لاقامة دينه و خصهم بحفظ فرائضه وحدوده وامره ونهيه واحكامه وسنن رسوله ﷺ واثاره فحفظوا عن صحابة رسول الله ﷺ ما نشروه وبثوه من الاحكام والسنن والآثار وسائر ما وصفنا الصحابة به رضى الله عنهم فأتقنوه وعلموه وفقهوا فيه فكانوا من الاسلام والدين ومرعاة امر الله عزوجل' ونهيه بحيث وضعهم الله عزوجل و نصبهم له اذ يقول الله عزوجل ''وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ''(۲۵)۔

رسول اللہ ﷺ کے بعد حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مختلف شہروں' علاقوں اور سرحدوں میں فتوحات' مغازی' امارات اور قضاۃ کے سلسلے میں پھیل گئے اور ان میں سے ہر ایک نے اپنے علاقے اور شہر میں رسول اللہ ﷺ سے جو سن کر یاد کیا تھا سب کو عام کیا اور ان حضرات نے اللہ تعالیٰ کے احکام اور رسول ﷺ کے سنن جاری کیے اور رسول اللہ ﷺ کے طریقے پر امور و معاملات کو چلایا۔ اور رسول ﷺ سے مسائل کے جواب میں جو کچھ سنا تھا ان جیسے مسائل میں اسی کے مطابق فتویٰ دیا اور حسنِ نیت اور اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کے ساتھ لوگوں کو فرائض و احکام سنن' حلال وحرام کی تعلیم کے لیے اپنے آپ کو ہمہ تن تیار کیا اور اپنے کام میں لگے رہے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے ان حضرات کو اٹھالیا۔

ان کے بعد حضرات تابعین آئے جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے دین کی اقامت اور اپنے فرائض' حدود' امرِ الٰہی احکام اور رسول ﷺ کے سنن و آثار کی حفاظت کے لیے مختار و مخصوص فرمایا تھا' اور انھوں نے حضراتِ صحابہ سے حاصل کر کے احکامِ سنن آثار وغیرہ کو عام کیا اور وہ اتقان' تفقہ' حصول علم' اللہ کے دین کی پیروی اور امر و نہی بجالانے میں اس مقام پر فائز تھے جس کے لیے اللہ تعالیٰ نے ان کو منتخب فرمایا تھا: ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ یعنی جن لوگوں نے حسن وخوبی کے ساتھ صحابہؓ کی اتباع کی ان سے اللہ تعالیٰ راضی ہوا اور وہ اللہ سے راضی ہوئے۔

پس جس طرح حضراتِ صحابہ کرامؓ اور تابعینِ عظامؒ نے بلادِ اسلامیہ کے غزوات' فتوحات' امارات' اور قضا وغیرہ کے سلسلے میں رہ کر کتاب وسنت کے اوامر و نواہی جاری کیے اور احادیث و فقہ کی تعلیم دی' اسی طرح انھوں نے ہندستان میں تشریف لا کر یہاں بھی فرائض' سنن' احکام' حلال' حرام' احادیث' آثار اور فقہ وغیرہ کی اشاعت فرمائی' امام ابن کثیرؒ نے ''البدایۃ والنہایۃ'' میں سندھ میں محمد بن قاسم کی فتوحات کے ذکر میں لکھا ہے کہ اس سے پہلے خلافتِ راشدہ میں اوائل بلادِ ہند میں صحابہ کرام فاتح بن کر تشریف لا چکے تھے' وہ لکھتے ہیں:

"وقبل ذلک قد کان الصحابة فی زمن عمر رضی اللّٰہ عنه وعثمان رضی اللّٰہ عنه فتحوا غالب هذه النواحی، ودخلوا مبانیها بعد هذه الاقالیم الکبار مثل الشام و مصر، والعراق، والیمن ، واوائل بلاد الترک ودخلوا الی ماوراء النهر، واوائل بلاد المغرب واوائل بلاد الهند"(۲۶)

سندھ میں محمد بن قاسم کی فتوحات سے پہلے حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کے زمانے میں صحابہ کرامؓ نے ان اطراف کے اکثر حصے کو فتح کیا' اور شام' مصر' عراق' یمن اور اوائل بلاد ترکستان کے وسیع وعریض علاقوں میں پہنچے نیز وہ حضرات علاقہ ماوراء النہر (افغانستان)، اوائل بلاد مغرب اور اوائل ہند میں داخل ہو گئے۔

ان صحابہ کرامؓ نے اپنی ذات کے چلتے پھرتے مدرسوں سے یہاں دین کی تعلیم عام کی۔ ہماری تحقیق میں ایسے سترہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے نام مل سکے ہیں جو یہاں تشریف لائے ہیں، جن میں دو حضرت معاویہؓ کے دور میں آئے۔ اسی طرح چند تابعین رحمہم اللہ کے نام مل سکے ہیں' جب کہ ان کی یہ تعداد یہاں آنے والے صحابہؓ و تابعینؒ کی تعداد کے مقابلے میں کھانے میں نمک کے برابر بھی نہیں ہے بلکہ اس سے کہیں زیادہ تعداد میں یہ حضرات یہاں آئے ہیں اور انھوں نے کتاب وسنت اور احادیث وفقہ کی تعلیم اس زمانے کے طریقے کے مطابق جاری کی' اس وقت باقاعدہ "اخبرنا وحدثنا" کا رواج نہیں ہوا تھا۔ اور صحابہ وتابعین کی مجلسیں اور مسجدیں دینی علوم و معارف کے مدرسے ہوا کرتی تھیں' بعد میں جب باقاعدہ تعلیم کا دور آیا تو ان ہی حضرات سے احادیث کی روایت کا سلسلہ چلا۔ (۲۷)

برصغیر میں علم حدیث کا آغاز تدریجا ہوا جس کے تین مرحلے ہیں۔

اول: پہلے مرحلے میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین' تابعین، تبع تابعین' محدثین کرام نے سرزمین عرب سے آکر مقامی نومسلموں کے قلوب واذہان میں حدیث کا بیج بویا۔

ان میں دین حق اور اس کے پیغمبر ﷺ کی محبت اور لگن پیدا کی۔

دوم: دوسرے مرحلے میں مقامی مسلمان تلاش علم کی لگن میں اپنا وطن چھوڑ کر بلادِ عرب پہنچے تا کہ وہاں پر موجود قرآن و حدیث کے برگزیدہ علمائے کرام سے علم حاصل کر سکیں۔

سوم: تیسرے مرحلے میں مقامی محدثین کرام نے مختلف مقامات پر مکاتب علم حدیث قائم کیے جہاں پر درس حدیث کا اہتمام کیا جاتا تھا۔

درجہ اول کے محدثین کرام

درجہ اول میں دوسری صدی ہجری کے جو محدثین کرام شامل ہیں ان کا مختصر تعارف اس طرح ہے:

موسیٰ بن یعقوب ثقفی محمد بن قاسم کے ہمراہ سندھ تشریف لائے۔ آپ کو الور کا قاضی مقرر کیا گیا۔ آپ نے سندھ میں مستقل سکونت اختیار کر لی آپ سنتِ رسول ﷺ کے بڑے عالم تھے (۲۸)۔

یزید بن ابی کبشا السکسکی الدمشقی کو سلیمان بن عبدالملک نے محمد بن قاسم کی جگہ تعینات کیا تھا۔ لیکن آپ کا سندھ میں قیام صرف اٹھارہ روز پر مشتمل ہے، پھر آپ کا انتقال ہو گیا۔ آپ نے ابوالدرداء شرحبیل بن اوس اور مروان ٭ بن الحکم صحابہ کرامؓ سے بہت سی احادیث سماعت کیں۔

٭ مروان بن الحکم صحابی نہ تھے۔ خود اس کو بھی اعتراف تھا (کما فی التھذیب للحافظ)۔ امام مالک فرماتے ہیں، یوم احد کو پیدا ہوئے۔ ابن عبداللہ کہتے ہیں کہ یوم خندق کو پیدا ہوئے۔ مزیؒ لکھتے ہیں: ''مروان ہجرت کے دوسرے سال پیدا ہوئے'' بعض کے نزدیک چوتھے سال۔ عبداللہ بن زبیر سے چار مہینے چھوٹے تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع نہیں کیا اور حافظ ابن حجرؒ نے امام بخاری سے نقل کیا ہے کہ مروان نے نبی علیہ السلام کو نہیں دیکھا۔ ولد بعد الھجرۃ بسنتین و قیل بأربع و کان اصغر من عبد اللہ بن الزبیر أربعۃ اشھر و لم یصح لہ سماع من النبی علیہ السلام (تھذیب الکمال ج۹،ص ۵۶۲) قال البخاری لم یر النبی علیہ السلام و قال ابن عبد البر فی الاستیعاب: ولد یوم الخندق و عن مالک: یوم احدؒ (تھذیب التھذیب ج۱۰،ص ۹۲)

آپ سے مروی احادیث صحیح بخاری، کتاب الآثار از محمد بن حسن الشیبانیؒ اور المستدرک للحاکمؒ میں ملتی ہیں (۲۹)۔

المفضل بن المہلب بن ابی صفرہؒ تابعی راوی حدیث تھے۔ آپ نے نعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ صحابی رسولؐ سے حدیث روایت کی۔ ابن حبان و دیگر ناقدین علم المفضلؒ کو ثقہ راوی قرار دیتے ہیں (۳۰)۔ آپ سے مروی احادیث سنن ابوداؤد اور سنن نسائی میں موجود ہیں۔

ابوموسیٰ اسرائیل بن موسیٰ البصری نزیل السندؒ (م ۱۵۵ھ-۷۷۱ء) آپ کا تعلق بصرہ سے تھا۔ آپ تجارت کی غرض سے سندھ تشریف لائے اور یہیں مقیم ہو گئے۔ آپ ثقہ راوی ہیں اور حسن البصریؒ (م ۱۱۰ھ) اور ابوحازم الاشجعیؒ (م ۱۱۵ھ) سے احادیث روایت کی ہیں آپ کا درجہ محدثین میں بلند ہے۔ سفیان ثوریؒ (م ۱۶۱ھ) سفیان بن عیینہؒ (م ۱۹۸ھ) اور یحییٰ بن سعید القطانؒ (م ۱۹۸ھ) جیسے محدثین آپ کے شاگردوں میں شامل ہیں۔ صحیح بخاری میں چار مقامات پر آپ سے مروی احادیث کا حوالہ ملتا ہے۔ آپ کی احادیث کتب سنن میں بھی محفوظ ہیں (۳۱)۔

الربیع بن صبیح السعدی البصریؒ (م ۱۶۰ھ-۷۷۶ء) محدث و مرتب حدیث ہیں۔ آپ خلیفہ المہدی کے عہد میں عبدالملک بن شہاب المسمعی کی قیادت میں ایک بحری فوج کے ہمراہ ہند تشریف لائے جس نے باربد پر حملہ کیا۔ عرب فوج نے باربد فتح کر لیا مگر وطن واپس جانے کے لیے ناسازگار ہواؤں کی وجہ سے باربد میں کچھ عرصہ قیام پذیر ہو گئے (۳۲)۔ الربیع کا تعلق بصرہ سے تھا۔ آپ نے حضرت حسن بصری سے درسِ حدیث لیا۔ حمید الطویلؒ (م ۱۴۲ھ) ثابت البنانی (م ۱۲۷ھ) مجاہد بن جبیرؒ (م ۱۰۳ھ) سے بھی حصول علم حدیث کا شرف رکھتے ہیں۔ آپ کے شاگردوں میں عبداللہ بن المبارکؒ (م ۱۸۱ھ) سفیان الثوری وکیعؒ (م ۱۹۷ھ) ابو داؤد الطیالسیؒ (م ۲۰۳ھ) اور عبدالرحمٰن بن المہدی (م ۱۹۸ھ) جیسے برگزیدہ محدثین کرام شامل ہیں۔ جنھوں نے دوسری صدی ہجری میں جمع و تدوین حدیث کے اہم کام کا آغاز کیا تھا (۳۳)۔ یہ سرزمین برصغیر کے لیے باعث افتخار ہے کہ اتنے عظیم محدثین نے اشاعتِ علم حدیث کے پہلے دور

میں یہاں قدم رنجہ فرمایا۔

درجہ دوم کے محدثین کرامؒ

دوسرے درجے کے محدثین کرام میں وہ شخصیات شامل ہیں جنھوں نے تحصیل علم کے لیے دور دراز کے سفر کیے۔ کبار محدثین کرامؒ سے علم حاصل کیا اور مختلف مقامات پر مستقل طور پر اپنے حلقہ ہائے درس قائم کیے۔ اس درجہ کے محدثین کرام کا ذکر کتب اسماء الرجال میں ثقہ' عادل' صدوق' فاضل وغیرہ جیسے الفاظ میں کیا گیا ہے۔ سفر کے لیے ناسازگار حالات ہونے کے باوجود یہ محدثین کرام مکہ معظمہ' بغداد' بلخ' نیشاپور' مصر' شام' دمشق وغیرہ پہنچے۔ ان محدثین کرام کے مفصل حالات سے کتب تاریخ وسیر خالی ہیں۔ جو کچھ ان کے بارے میں معلوم ہوتا ہے اس میں حیرت انگیز بات یہ ہے کہ انھوں نے حجاز' شام' دمشق' بغداد وغیرہ میں اشاعت علم حدیث کا کام انجام دیا۔

ان میں پہلا نام ابوجعفر دیبلی (م ۳۲۲ھ- ۹۳۴ء) کا ہے۔ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، آپ کا تعلق دیبل کے مرکز علم حدیث سے ہے۔ آپ کا پورا نام محمد بن ابراہیم بن عبدالرشید دیبلی ہے (۳۴)۔ آپ نے مکہ معظمہ کے محدثین کرام سے اکتساب فیض کیا اور وطن واپس نہ آئے۔ ابو جعفر دیبلی سے ابوالحسن احمد بن ابراہیم بن فراس مکی' ابوالحسن محمد بن محمد الحجاج (م ۳۶۸ھ) اور محمد بن ابراہیم المقری (م ۳۸۱ھ) نے احادیث روایت کی ہیں۔ آپ نے مکہ میں وفات پائی (۳۵)۔

احمد بن عبداللہ الدیبلی (م ۳۴۳ھ ۹۵۴ء) نے حصول علم کے لیے دور دراز کے سفر کیے۔ آپ نے مکہ معظمہ میں اپنے ہم وطن محدث ابوجعفر دیبلی (م ۳۲۴ھ) سے درس حدیث حاصل کیا۔ مصر میں علی بن عبدالرحمٰن اور محمد بن ریان سے' دمشق میں حافظ احمد بن عمیر بن حوسام (۳۲۰ھ) سے بغداد میں جعفر بن محمد الفارابی (م ۳۰۵) سے' (۳۶) بصرہ میں ابوحنیفہ القاضی (م ۳۰۵ھ) سے' عسکر مکرم میں عبدان بن احمد الجوالقی (۲۱۰ھ- ۳۰۲ھ) سے' تستر میں احمد بن زہیر التستری (م ۳۱۲ھ) سے اور نیشاپور میں محمد بن اسحاق بن خزیمہ (م ۳۱۱ھ) سے احادیث سماعت کیں جس کے بعد آپ نے نیشاپور میں خانقاہی زندگی بسر کی۔ جہاں حاکم نیشاپوری

(۳۲۱ھ-۴۰۵ھ) نے آپ سے درسِ حدیث لیا۔ احمد بن عبداللہ نے (۳۴۳ھ، ۹۵۴ء) میں نیشاپور میں وفات پائی (۳۷)۔

خلف بن محمد دیبلیؒ (م ۳۶۰ھ) بغداد تشریف لے گئے اور وہاں درسِ حدیث دینے لگے۔ ابوالحسن بن الجزریؒ (م ۳۶۰ھ) اور احمد بن عمیرؒ نے آپ سے حدیث کا درس لیا (۳۸)۔ احمد بن محمد بن ہارون دیبلیؒ (م ۳۹۶ھ) رے تشریف لے گئے اس کے بعد مستقل طور پر بغداد میں رہائش پذیر ہوئے۔ جہاں جعفر بن محمد الفارابیؒ (م ۳۰۱ھ) اور احمد بن شریک الکوفی سے حدیث کا درس لیا۔ آپ کے شاگردوں میں احمد بن علی البادہ (م ۴۲۰ھ) ابوعلی بن دوالفعامی (۳۴۶-۴۳۱ھ) اور قاضی ابوالعلاء واسطی (م ۴۳۱) کے نام شامل ہیں (۳۹)۔

حسن بن حامد دیبلی (م ۴۰۲ھ) کا ذکر تاریخ بغداد میں ملتا ہے۔ آپ حدیث کے عالم تھے۔ آپ نے علی بن محمد سعید الموصلی (م ۳۵۹ھ)، محمد النقاش (م ۳۵۱ھ) اور ابوعلی التمری (م ۳۶۰ھ) سے حدیث کا علم حاصل کیا۔ جب آپ حدیث روایت کرتے، تو آپ کی آنکھیں نم ہو جاتیں۔ آپ نے مصر اور دمشق میں بھی درسِ حدیث دیا۔ آپ نے مصر میں وفات پائی (۴۰)۔

ابوالقاسم شعیب بن محمد بن احمد دیبلی (م ۴۰۰ھ) کا حلقۂ درس مصر میں قائم تھا۔ جہاں ابو سعید بن یونس نے آپ سے زانوئے تلمذ تہ کیا (۴۱)۔ سیبویہ بن عباس بن داؤد قصداریؒ (م ۴۶۳ھ) نے مکہ معظمہ میں درسِ حدیث دیا (۴۲)۔

برصغیر کے محدثین کرام کے اس گروہ کی جس قدر ستائش کی جائے کم ہے کہ انھوں نے اس دور میں جب سفر کی سہولیات نہ ہونے کے برابر تھیں اور جب کہ برصغیر کے سیاسی حالات بھی مسلمانوں کے لیے مستحکم نہ ہوئے تھے اس وقت دور دراز کے علاقوں کا سفر کر کے حدیث کا علم حاصل کیا اور برصغیر میں اس گراں قدر علم کو پہنچایا۔

اشاعتِ حدیث کا تیسرا درجہ

وہ محدثین کرام جنھوں نے پہلے پہل برصغیر پاک و ہند میں علم حدیث کو عام کیا ان کا تعلق

ابتدائی مراکزِ علم حدیث سے ہے۔ یہ ابتدائی مراکز علم حدیث دیبل اور منصورہ میں قائم ہوئے۔ یہ دو مراکز علم حدیث اس حقیقت کے آئینہ دار ہیں کہ برصغیر کے نومسلم حدیث سے کس قدر گہرا لگاؤ رکھتے تھے۔

دیبل کا مرکزِ علم حدیث

چوتھی صدی ہجری میں برصغیر کا پہلا مرکز علم حدیث دیبل میں قائم ہوا۔ دیبل کراچی اور ٹھٹہ کے درمیان واقع بندرگاہ تھی جو بعد میں سمندر کے بہاؤ کا نشانہ بن گئی (۴۳)۔ یہاں یہ مرکز علمی قائم ہونے کی بہت بڑی وجہ یہ تھی کہ یہ ایک مصروف تجارتی مرکز تھا۔ جہاں عربوں کی بھی کثیر تعداد آباد تھی۔ محمد بن قاسم نے جب اس بندرگاہ کو فتح کر کے سلطنت عرب میں شامل کیا، اس وقت اس نے وہاں ایک مسجد تعمیر کروائی (۴۴)۔ رفتہ رفتہ یہاں اسلامی علوم کی اشاعت کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا۔ دیبل کے متعدد محدثین کا ذکر کتب حدیث میں ملتا ہے۔ اس مرکز علم حدیث سے تعلق رکھنے والے اہم محدثین کرام کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے۔ دیگر محدثین کرام میں راوی حدیث ابراہیم بن محمد دیبلی (۳۴۵ھ/۹۵۶ء) علی بن موسیٰ دیبلی وغیرہ کے اسمائے گرامی شامل ہیں (۴۵)۔

منصورہ کا مرکز علم حدیث

فتوح البلدان میں ہے کہ یہ شہر محمد بن قاسم کے صاحبزادے عمرو نے (۱۱۰ھ/۷۲۸ء) سے (۱۲۰ھ/۷۳۸ء) کے درمیان آباد کیا۔ ۲۷۰ھ/۸۸۳ء میں زیریں سندھ میں خود مختار عرب ریاست قائم ہو گئی جس کے نتیجے کے طور پر منصورہ کو ترقی کے مواقع حاصل ہوئے۔ اور ۳۴۰ھ میں جب اصطخری منصورہ آیا تو یہ شہر خوشحالی سے ہمکنار تھا۔ المقدسی جو ۳۷۵ھ/۹۸۵ء میں منصورہ آیا اس نے یہاں کے حالات یہ بیان کیے کہ یہاں مسلمان آباد تھے جو مذہب سے بے حد لگاؤ رکھتے تھے اور مکمل اسلامی زندگی بسر کرتے تھے۔ اس کے بیان کے مطابق یہاں کے اکثر مسلمان علم حدیث کی بے حد قدر کرتے تھے اور ظاہری فرقے سے تعلق رکھتے تھے (۴۶)۔ یہاں کی مساجد میں درسِ حدیث کا خاص اہتمام کیا جاتا تھا۔ یہاں کے محدثین کرامؒ کی خوبی یہ ہے کہ انھوں نے

کتب حدیث بھی مرتب کیں۔ یہاں کے محدثین کرامؒ میں ابو العباس احمد بن محمد بن صالح منصوریؒ احمد بن محمد منصوریؒ (م ۳۸۰ھ) اور عبداللہ بن جعفر بن مرہ منصوریؒ (۳۹۰ھ) ابو الفضل محمد بن عبدالعزیز ہاشمی المنصوریؒ (م ۳۲۴ھ) اور عبداللہ بن جعفر بن مرہ منصوریؒ (۳۹۰ھ) ابوالفضل محمد بن عبدالعزیز الہاشمی المنصوریؒ (م ۳۲۴ھ)' ابو جعفر عبداللہ بن اسماعیل بن ابراہیم بن عیسیٰ بن ابو جعفر المنصوریؒ (م ۳۵۰' ۹۴۱ء) شامل ہیں (۴۷)۔

موالیان محدثین برصغیر

کتب تاریخ کے اوراق کھنگالتے ہوئے علمِ حدیث کی خدمات انجام دینے والے برصغیر کے ابتدائی محدثین کرام کے ایک اہم گروہ کا انکشاف ہوتا ہے۔ یہ وہ ہندی جنگی قیدی ہیں جنھیں عرب غلام بنا کر اپنے ساتھ لے گئے تھے (۴۸)۔ پہلی صدی ہجری میں مسلمانوں نے علمی میدان میں خاطر خواہ ترقی کی۔ اسلام میں علم کی اہمیت کے پیشِ نظر مسلمانوں نے حصولِ علم کو اولیت دینا شروع کی۔ پھر اسلام میں غلامی کی حوصلہ شکنی اور غلاموں کے ساتھ حسنِ سلوک کے تصور نے غلاموں کو حصولِ علم کے بہترین مواقع فراہم کیے۔ جس بنا پر عربوں کے آزاد کردہ غلاموں نے علمی میدان میں بے حد ترقی کی۔ تاریخ اسلام میں مسلمان موالی نے علمی میدان میں بڑا نام پیدا کیا۔ ان میں نافع مولیٰ ابن عمر' عکرمہ مولیٰ ابن عباس اور مجاہد وغیرہ کے اسمائے گرامی قابل ذکر ہیں۔ اسی طرح جو ہندی جنگی قیدی عرب پہنچے ان میں بھی قابل قدر محدثین کرام منظر عام پر آئے۔ ان کا درجہ کتب حدیث میں بلند ہے وہ جید علمائے حدیث بھی تھے اور ثقہ راویانِ حدیث بھی۔

ان میں پہلا نام عبدالرحمٰن بن عمرو بن محمد الاوزاعیؒ کا ہے (۴۹)۔ آپ کی تاریخ پیدائش ۸۸ھ' ۷۰۶ء اور تاریخ وفات ۱۵۷ھ' ۷۷۳ء ہے۔ آپ کے بارے میں مشہور محدث ابو زرعہ دمشقیؒ (م ۲۸۱ھ) فرماتے ہیں:

"كان اصله من سبأ السند و كان ينزل الاوزاع فغلب ذلك عليه" (۵۰)

"کہ در حقیقت آپ سندھی تھے اور (دمشق کے) ایک محلے اوزاع میں رہائش پذیر

ہونے کی مناسبت سے آپ کو اوزاعی کہا جاتا ہے"۔

اوزاعیؒ مشہور عالمِ حدیث ہیں۔ آپ نے محمد بن شہاب زہریؒ (م ۱۲۴ھ) اور نافعؒ مولا ابن عمرؓ (م ۱۱۷ھ) سے حدیث کا علم حاصل کیا۔ عبداللہ بن مبارکؒ سفیان ثوریؒ امام مالکؒ اور شعبیؒ جیسے مشہور محدثین نے آپ سے درس حدیث لیا۔ اوزاعیؒ کے علمی کارناموں کو چند الفاظ میں بیان کرنا بے حد مشکل ہے۔ صرف اتنا کہنے پر اکتفا کیا جاتا ہے کہ سرزمینِ برعظیم کو آپ کے ہندی الاصل ہونے پر ہمیشہ ناز رہے گا (۵۱)۔

ابو معشر نجیح عبدالرحمٰن سندھیؒ (م ۱۷۰ھ؍۷۸۶ء) آپ کو اللہ تعالیٰ نے مدینہ منورہ میں محدث بننے کا شرف بخشا۔ آپ نے ہشام بن عروہؒ نافع، محمد بن کعب القرظی محمد بن المنکدرؒ اور سعید المقبریؒ سے حدیث کا علم حاصل کیا۔ آپ مشہور راوی حدیث ہیں۔ بعد میں آپ نے بغداد میں مستقل سکونت اختیار کر لی۔ آپ نے کتاب المغازی تحریر کی۔ آپ کی روایت کردہ احادیث سنن نسائی، سنن ابن ماجہ، سنن ابوداؤد میں موجود ہیں۔ آپ نے اپنا علم ورثے میں اپنی اولاد کو منتقل کر دیا۔ چنانچہ آپ کے صاحبزادے محمد بن ابو معشر سندھیؒ (۱۴۸-۲۴۷ھ؍۷۶۵ء-۸۶۱) (۵۲) بھی مشہور محدثین میں شمار ہوتے ہیں۔ آپ کے پوتے حسین بن محمد ابو معشر سندھیؒ (م ۲۷۵ھ)، داؤد بن محمد (م ۲۸۰ھ) (۵۳) اور نواسے قاسم بن عباس معشریؒ (م ۲۷۸ھ) (۵۴) ممتاز محدثین کرام ہیں (۵۵)۔

دیگر ہندی موالیان جنہوں نے محدث کی حیثیت سے شہرت پائی ان میں خلف بن سالم سندھی مخرمی (۵۶) (۱۶۲-۲۳۱، ۷۷۸ء-۸۴۵ء) رجاء بن السندی (۵۷) (م ۲۲۱ھ؍۸۳۷) السندی بن عبدویہ الدھکی (۵۸) (م ۲۱۵ھ؍۸۳۰ء) جیسے برگزیدہ شامل ہیں۔

خطیب بغدادی کے بیان کے مطابق بغداد میں ہندی موالی نے "خان السندی" کے نام سے ایک رفاہی ادارہ قائم کیا۔ جہاں پر علم حدیث کے درس کا اہتمام کیا جاتا تھا (۵۹)۔ وقت کے مشہور محدثینِ کرام وہاں درس دیا کرتے تھے۔

برصغیر میں علمِ حدیث کے آغاز کا دور چوتھی صدی ہجری تک ہے۔ اس دور میں محدثین کرام کا کام انفرادی نوعیت کا تھا۔ جس کا سبب سیاسی حالات کا عدم استحکام ہے۔ اس دور کے محدثین کرام کی کاوشوں کا ہی یہ ثمر تھا کہ برصغیر پاک و ہند میں علم حدیث کی اشاعت کا کام اس قدر پھیلا کہ اس نے آگے چل کر پوری مسلم دنیا کو سایہ فراہم کیا۔ ان محدثین کرام نے ابتدائی دور ہی میں ایسی مضبوط بنیاد فراہم کی کہ بعد کے سیاسی و سماجی حالات کا اُتار چڑھاؤ بھی اشاعتِ علم حدیث کے کام میں رکاوٹ پیدا نہ کر سکا' بقول علامہ رشید رضا:

"ولو لا عناية اخواننا علماء الهند بعلوم الحديث في هذا العصر لقضى عليها بالزوال من امصار الشرق فقد ضعفت في مصر والشام والعراق والحجاز منذ قرن هجرى حتى بلغت منتهى الضعف في اوائل هذا القرن(٦٠)

پانچویں صدی ہجری کے محدثین کرام

پانچویں صدی ہجری میں قصدار جس کا حالیہ نام خضدار ہے میں مرکز علم حدیث قائم ہوا۔ یہاں ایک صحابی حضرت سنان بن سلمان الہذلیؓ کا مزار واقع ہے۔ اس صدی میں محدثین کرام کی انتہائی قلیل تعداد ملتی ہے۔

چھٹی اور ساتویں صدی ہجری کے محدثین کرام

چھٹی اور ساتویں صدی ہجری کے محدثین کرام میں ابوالحسن علی بن عمرؒ لاہوری (م ۵۲۹ھ) ' ابوالقاسم محمد بن خلف لاہوریؒ (م ۵۴۰ھ) اور عبدالصمد لاہوریؒ (م ۵۵۰ھ) کے اسمائے گرامی قابلِ ذکر ہیں۔ ساتویں صدی ہجری کے مشہور و معروف محدث حسن محمد صغانیؒ (م ۶۵۰ھ) ہیں جنہوں نے "مشارق الانوار" تالیف کی حسن الصغانیؒ نے حدیث کی جانچ پڑتال بلحاظِ متن کے کام کا برصغیر میں آغاز کیا۔ ان کی کتاب "الرسالۃ فی الموضوعات" میں ان کی اس کاوش کی نشاندہی ہوتی ہے۔ چونکہ صغانی کا دور فقہ کے عروج کا دور تھا اس لیے مسائل کے ضمن میں موضوع

احادیث کے بیان سے بھی دریغ نہیں کیا جاتا تھا۔ اس لیے صغانی نے موضوعات سے ذخیرۂ احادیث کو پاک کرنے کے لیے جدوجہد کی۔ ان کی تصانیف موضوعات کے اصول مدون کرنے کی پہلی کڑی ہیں۔ "مشارق الانوار" کے علاوہ ان کی چند اہم تصانیف میں کشف الحجاب عن احادیث الشہاب، کتاب الضعفاء والمتروکین اور شرح البخاری شامل ہیں (۶۱)۔

اس دور کی اہم خصوصیت برصغیر پاک و ہند میں مذاہب اربعہ کا رواج عام ہونا ہے۔ ۶۵۶ھ / ۱۲۵۸ء میں سقوطِ بغداد کے بعد برصغیر میں حدیث کی طرف رجحان کم رہا زیادہ تر ادب، شعر، فقہ، اصول فقہ، ریاضی اور یونانی علوم کی طرف رجحان کرتے تھے۔ حدیث کی طرف ان کا اتنا ہی رجحان تھا جس قدر احادیث فقہ کی کتب میں آجاتی تھیں۔ ان کی نظر صرف صغانی کی کتاب "مشارق الانوار" کی طرف ہوتی تھی اور اگر کوئی مصابیح السنۃ یا مشکوٰۃ پڑھ لیتا تو اسے محدث سمجھا جاتا تھا۔ ایسا ان کے علم حدیث سے ناواقفیت کی بنا پر تھا وہ حدیث کی کتب کو نہ پڑھتے تھے نہ جانتے تھے اور محدثین کے بارے میں معلومات نہیں رکھتے تھے۔ مشکوٰۃ کو بھی علم اور فہم کے لیے نہیں بلکہ برکت کے لیے پڑھا جاتا تھا۔ وہ تقلید کے قائل تھے اور تحقیق کی طرف ان کا میلان نہیں تھا۔

اگرچہ ساتویں صدی ہجری میں علمِ حدیث کے میدان میں جو کام ہوا وہ جزوی نوعیت کا ہی تھا مگر اس دور میں کسی قدر اجتماعیت پیدا ہو چکی تھی۔

آٹھویں صدی ہجری سے دسویں صدی ہجری تک کے محدثین کرامؒ

ارتقائی لحاظ سے آٹھویں صدی ہجری سے لے کر دسویں صدی ہجری تک برصغیر میں اشاعتِ حدیث کا دوسرا دور شمار کیا جاتا ہے۔ برصغیر میں اشاعتِ حدیث کا دوسرا دور نہ صرف تدریس حدیث کا دور ہے بلکہ اس میں تصنیف و تالیف کے میدان میں بھی محدثین برصغیر نے لائق تحسین کارنامے انجام دیے ہیں۔

اس دور کے مشہور محدثین کرام میں قاضی عبداللہ بن ابراہیم سندھی (م ۹۵۵ھ) علی المتقی برہان پوری (م ۹۷۵ھ) شیخ عبداللہ بن سعد اللہ سندھی (م ۹۸۴ھ) شیخ محمد طاہر پٹنی (م

۹۸۶ھ) رحمت اللہ بن عبداللہ سندھی (م ۹۹۳ھ) وغیرہ شامل ہیں (۶۲)۔

یہ دور اپنی اس خصوصیت کی بنا پر برصغیر میں علم حدیث کی ترویج کے لحاظ سے اہم ہے کہ جہاں دیگر اسلامی دنیا پر علمی جمود طاری تھا، وہاں اس وقت برصغیر میں حدیث کی اشاعت وتدریس زوروشور سے جاری ہوگئی۔ یہ دور برصغیر میں اشاعتِ حدیث کی نشاۃ ثانیہ کا دور ہے۔

گیارہویں تا تیرہویں صدی کے محدثین کرامؒ

گیارہویں تا تیرہویں صدی ہجری کے محدثین کرام کے حالات کتب میں تفصیلاً ملتے ہیں اس دور کے محدثین عظام میں شیخ احمد سرہندی (م ۱۰۴۳ھ)، شیخ عبدالحق محدث دہلوی (م ۱۰۵۲ھ)، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (م ۱۱۷۶ھ)، شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (م ۱۲۳۹ھ) اور شاہ محمد اسحٰق مکی (م ۱۲۶۲ھ) کے اسمائے گرامی شامل ہیں (۶۳)۔

اس دور کے محدثین کرام نے تقلیدِ محض کو چھوڑ کر تحقیق فی الحدیث کا آغاز کیا جس کے بعد برصغیر پاک وہند میں حدیث کا علم روز افزوں ترقی کی منازل طے کرتا چلا گیا۔

جدید دور کے محدثین کرام

دورِ جدید میں برصغیر پاک وہند کے محدثین کرام میں مختلف رجحانات دکھائی دیتے ہیں لیکن ان میں تحقیق فی الحدیث کو ایک قدرِ مشترک کے طور پر واضح دیکھا جا سکتا ہے۔ اس دور کے اہم محدثین کرام کی فہرست طویل ہے تاہم چند نام بطورِ مثال یہاں درج کیے جاتے ہیں۔ علامہ عبدالحیٔ لکھنویؒ (م ۱۳۰۵ھ)، نواب صدیق حسن خانؒ (م ۱۳۰۷ھ)، رشید احمد گنگوہیؒ (م ۱۳۲۳ھ)، مولانا ابوالحسن سیالکوٹیؒ (م ۱۳۲۵ھ)، مولانا عبدالرحیم مبارکپوریؒ (م ۱۳۳۰ھ)، مولانا وحید الزمانؒ (م ۱۳۳۸ھ)، مولانا محمود حسنؒ (م ۱۳۳۹ھ)، مولانا خلیل احمد سہارن پوریؒ (م ۱۳۴۶ھ) انور شاہ کشمیریؒ (م ۱۳۵۲ھ)، مولانا شبیر احمد عثمانیؒ (م ۱۳۶۹ھ)، مولانا داؤد غزنویؒ (م ۱۳۸۳ھ)، حافظ عبداللہ روپڑیؒ (م ۱۳۸۴ھ)، سید محب اللہ شاہ راشدیؒ (م ۱۴۱۶ھ)، عبدالرشید نعمانیؒ (م ۱۴۲۰ھ) مولانا اسماعیل سلفیؒ مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ (م

۱۳۹۰ھ)، مولانا عبدالغفار حسنؒ اور مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ (م ۱۹۷۹ء) وغیرہم ☆ جیسی عظیم شخصیات کی محنت نے برصغیر پاک و ہند کی دینی فضا کو برقرار رکھنے میں مرکزی کردار ادا کیا۔ ان کے ساتھ ساتھ پاکستان اور بھارت میں قائم مراکزِ علمی کی ایک طویل فہرست ہے جس میں تدریسِ حدیث کا اہتمام کیا گیا ہے (۶۴)۔

جدید دور کے فکری رجحانات میں لادینیت بنیادی حیثیت رکھتی ہے۔ ان فکری رجحانات کے برصغیر پاک و ہند میں مکمل طور پر رائج نہ ہونے کی بنیادی وجہ علم حدیث کا اس خطے میں موجود رہنا ہے۔ علم حدیث جدیدیت سے مرعوب اسلامی ذہن کو دین کی من مانی تشریح کرنے سے روکتا ہے۔ انکارِ حدیث کے رد میں سید مودودیؒ اور ان کے ہم عصر علمائے کرام کی مساعیٔ جمیلہ کا ہی یہ ثمر ہے کہ برصغیر پاک و ہند میں اسلام شان و جلال کے ساتھ موجود ہے۔ آج جہاں دنیا مذہب کو فراموش کر چکی ہے۔ وہاں پاکستان میں جدید پیش آمدہ مسائل کے ضمن میں اسلامی نقطۂ نظر تلاش کرنے کے لیے متقدمین و متاخرین کی کتب کو کھنگالا جاتا ہے۔

سید مودودیؒ کی خدماتِ حدیث

بیان حدیث اور سیرت نگاری کا جو قدیم اسلوب سید مودودیؒ سے پہلے رائج تھا وہ پند و نصائح کا عمومی رنگ لیے ہوئے تھا۔ اس میں عقیدت کی خوشبو تو موجود تھی مگر عملی تحریک کا فقدان تھا۔ جبکہ دنیا کے حالات اس تیزی سے بدل رہے تھے کہ اس قدیم اسلوب کا تبدیل ہونا لازمی ہو گیا تھا۔ اور اب اس میدان میں متکلمانہ اندازِ بیان اور محققانہ تنقید کا لانا ضروری تھا۔ مذہب سے منافرت و دوری نے مستشرقین کے حوصلے اس حد تک بڑھا دیے تھے کہ وہ ذاتِ نبوی ﷺ پر نہایت رکیک حملے کرنے لگے تھے۔ جدیدیت اور مغربیت سے مغلوب مسلمان اذہان اس قدر کمزور ہو چکے تھے کہ وہ ان حملوں کو پسپا نہ کر سکتے تھے اور معذرت خواہانہ انداز اپنانے پر مجبور ہونے

☆ اس فہرست میں مندرجہ ذیل بڑے بڑے محدثین بھی شامل کیے جا سکتے ہیں:
میاں نذیر حسین دہلوی۔ مولانا محمد یوسف کاندھلوی، مولانا شبیر احمد عثمانی، مولانا محمد یوسف بنوری، مولانا ظفر احمد تھانوی، شیخ محمد زکریا کاندھلوی، شمس الحق ڈھیانوی۔ عبدالرحمٰن مبارکپوری۔ عبیداللہ مبارکپوری وغیرہ (ادارہ)

لگے تھے۔ جس کے نتیجے میں ایک گروہ منکرین حدیث کا پیدا ہو گیا۔ اس سنگین صورتِ حال میں جس شخصیت نے بجا طور پر مدافعتِ حدیث کا اہم کام سرانجام دیا وہ سید مودودیؒ ہیں۔ حدیث میں آپ کی خدمات بیان کرنے سے قبل ذیل میں آپ کے عہد میں حدیث کو درپیش سنگین خطرات کا ذکر مختصراً کیا جاتا ہے:

۱) فتنۂ فرنگ

آپ کے عہد کا ایک بڑا فتنہ 'فتنۂ فرنگ' ہے۔ انگریز نے مسلمانوں کو اپنا غلام بنانے پر ہی اکتفا نہ کیا تھا بلکہ اس کی یہ بھرپور کوشش تھی کہ مسلمانوں کو معاشی' معاشرتی اور اخلاقی لحاظ سے اس قدر پسماندہ کر دیا جائے کہ وہ دوبارہ کبھی سر اُٹھانے کے قابل نہ رہ جائیں۔ مغربی استعمار خود تو اخلاقیات کے تمام اسباق فراموش کر ہی چکا تھا، اس نے برصغیر پاک و ہند کے مسلمان معاشرے سے بھی اخلاقی قدروں کو ختم کرنا چاہا۔ مسلمان ایک مضبوط دینی تشخص رکھتے تھے، اس لیے ان کو دبانا آسان نہ تھا۔ اس کا حل انگریزوں نے یہ نکالا کہ ان کے ذہنوں میں یہ بات واضح کرنا شروع کی کہ ان کا دین اب بوسیدہ ہو چکا ہے۔ اس دین کے پیغمبر ﷺ کے حالات ان تک درست حالت میں نہیں پہنچے لہٰذا اس بوسیدہ دین کو ساتھ لے کر وہ جدید دور کی تیز رفتار ترقی کا ساتھ نہ دے سکیں گے۔ فتنۂ فرنگ نے مسلم قوم کو پھانسنے کے لیے سنہری جال پھینکا تھا جس سے بچ نکلنا محال دکھائی دیتا تھا۔

۲) فتنۂ لادینیت

یہ دوسرا بڑا فتنہ ہے جس نے سائنسی ترقی اور جدیدیت کا حسین لبادہ اوڑھ کر مذہب کا رد کرنے کی سعی ناکام کی اور پوری دنیا کو یہ باور کرانے کی کوشش کی کہ مذہب کچھ شے نہیں سب قدرتی عمل ہے جو کائنات میں جاری و ساری ہے۔ نیچرل ازم (Naturalism) کا نعرہ بلند کرنے والے ڈارون اور اس کے ہم خیالوں کے الحاد و دہریت پر مبنی خیالات اگرچہ کچھ ایسے مدلل اور قلوب و اذہان میں انقلاب برپا کرنے والے تو نہیں تھے پھر بھی جدت پسند اور مغربیت

سے شدید مرعوب طبقہ ان کا شکار ہو کر لادینیت کی جانب گامزن تھا۔

۳) فتنۂ قادیانیت

برصغیر پاک و ہند میں عقیدۂ ختم نبوت کو جو خطرہ لاحق ہوا وہ فتنۂ قادیانیت تھا۔ سلطنت برطانیہ نے مسلمانانِ ہند کو دینی و ملی لحاظ سے زیر کرنے کے لیے باطل کا پرانا حربہ استعمال کیا تا کہ مسلمانوں کے اتحاد کو پارہ پارہ کر دیا جائے۔

چنانچہ مرزا غلام احمد قادیانی نے مذہب سے غداری کا ارتکاب کرتے ہوئے برصغیر کے سادہ لوح اور ناخواندہ مسلمانوں کے درمیان اپنی نام نہاد علمیت کی دھاک بٹھا کر ''ختم نبوت'' کی نئی تاویل پیش کی۔ رفتہ رفتہ وہ اپنے تئیں طرح طرح کے دعوے کرنے لگا۔ کبھی خود کو مسیح موعود کہتا تو کبھی مہدی و مجدد بالآخر نبوت کا دعویٰ کر بیٹھا۔ حکومتِ برطانیہ کے زیر سرپرستی یہ ناپاک پودا پروان چڑھتا رہا اور اسلام کو نقصان پہنچاتا رہا۔

۴) فتنۂ انکارِ حدیث

فتنۂ انکارِ حدیث کی تاریخ اگرچہ خاصی پرانی ہے لیکن برصغیر میں اس کے آغاز کی وجہ دراصل مغربیت اور جدیدیت سے متاثر ہونا تھی۔ پہلے پہل سر سید احمد خاںؒ نے حدیث کے بارے میں معذرت خواہانہ انداز اپنایا۔ اس کے بعد غلام احمد پرویز اور ان کے مقلدین نے کھلم کھلا ایک موقف اختیار کر لیا کہ جس کے تحت وہ احکامِ دین کے ضمن میں قرآن پاک کے ساتھ سنت کی حجیت سے منکر ہو گئے۔

اس کے بعد منکرین حدیث کی جانب سے حدیث کے مختلف موضوعات کے ضمن میں ایسی ایسی موشگافیاں کی جانے لگیں جن کا رد فنونِ حدیث پر مکمل عبور رکھنے والا کوئی صاحب علم ہی کر سکتا تھا۔

علمی جمود اور تقلید محض

یہاں اگر اسلامی دنیا میں پائے جانے والے علمی جمود اور تقلید محض کے رجحان کا ذکر بھی اجمالاً کر دیا جائے تو شاید بے جا نہ ہوگا۔ تاریخ اسلام کا قاری اس حقیقت سے بخوبی آگاہ ہے کہ

اسلام کا عہد تدوین مسلمانوں کی علمی و سائنسی ترقی کا سنہری دور تھا۔ اس کے بعد اسلامی افق پر عملی جمود اور تقلید محض کے بادل چھا گئے۔ رفتہ رفتہ اسلامی معاشرہ اس حال کو پہنچ گیا کہ عوام الناس اپنی پہچان اپنے فرقے کے حوالے سے کرانے لگے۔ امت فرقوں اور قومیتوں میں بٹ گئی۔ اتحادِ امت مسلمہ پارہ پارہ ہو گیا۔ حتیٰ کہ اسلامی ادب بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا اور اسلامی کتب میں مصنفین کی اپنے فرقے سے جانب داری صاف دکھائی دینے لگی، جو اپنے فرقے کے دفاع میں احادیث کا بے جا استعمال کرنے سے دریغ نہ کرتے تھے۔ اس لیے قاری کے لیے اسلام کی اصل روح تک پہنچنا مشکل ہو گیا۔

سادہ اور عام فہم اسلوب بیان کا فقدان

اس عہد کی ایک اور مشکل یہ تھی کہ ایسی کتب حدیث و سیرت بہت کم دستیاب تھیں جن سے عام قاری استفادہ کر سکتا۔ اس کی وجہ مصنفین کا مشکل الفاظ، دقیق اصطلاحات اور پیچیدہ استعارات و کنایات کا جابجا استعمال کرنا تھا۔ چنانچہ محدود علم کے حامل مسلمان کے لیے دین کو سمجھنا بے حد مشکل امر تھا۔

سید مودودیؒ کا کردار

اب ہم مذکورہ بالا مسائل کے حل کے ضمن میں سید مودودیؒ کی مساعی جمیلہ کا ذکر کرتے ہیں:

۱) فتنہ فرنگ اور سید مودودیؒ

فتنہ فرنگ نے مسلمانوں کو دین سے دور کر کے اس حال پر پہنچا دیا تھا کہ احادیث کی قبولیت میں وہ طرح طرح کے بہانے تراشنے لگے تھے اور احادیث کی مختلف تاویلیں کی جانے لگی تھی۔ دوسری طرف سیرت رسول اکرم ﷺ کے ضمن میں مستشرقین طرح طرح کی موشگافیاں کرنے لگے تھے۔ ان حالات میں سید مودودیؒ نے جو پہلے ہی سے اخبارات و رسائل میں لکھنے کا کام شروع کر چکے تھے۔ اپنی پوری توجہ اشاعتِ دین کی طرف لگا دی بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ آپ نے اپنی زندگی مدافعت دین کے لیے وقف کرنے کا تہیہ کر لیا تو زیادہ بہتر ہو گا۔ آپ کا درج ذیل قول

اسی دور کا ہے:

"حالات بہت نازک ہو چکے ہیں اور مسلمانوں کو ایک بہت بڑا خطرہ درپیش ہے جو انگریزوں کی غلامی سے بھی زیادہ مہلک اور تباہ کن ہو گا۔ مسلمانوں کو اس خطرے سے آگاہ کرنا میرا فرض ہے۔ اپنی ہمت کے مطابق میں ان کی کچھ نہ کچھ خدمت کرنے کی کوشش کروں گا" (۶۵)۔

اس وقت آپ نے جو مقالات لکھے اور جو خطبات دیے وہ آپ کی کتب "دینیات" اور "تنقیحات" میں جمع کر کے شائع کیے جا چکے ہیں۔

پھر آپ کی تصنیف "اسلامی تہذیب اور اس کے اصول ومبادی" بھی اس دور میں لکھی گئی۔ اول الذکر دو کتب میں نہایت اعتماد اور سادگی کے ساتھ نبوت کی ضرورت واہمیت اور ختم نبوت جیسے عنوانات پر بحث کی ہے۔ رسالت کی حقانیت کو دلیل ومنطق اور مثال کے ذریعے اس طرح واضح کیا ہے کہ اس سے قلوب واذہان میں موجود تمام شکوک وشبہات اور اشکالات دور ہو جاتے ہیں۔

بقول سید سلیمان ندویؒ:

"یورپ سے الحاد ودہریت کا جو سیلاب ہندستان میں آیا تھا قدرت نے اس کے آگے بند باندھنے کا انتظام بھی ایسے ہی مقدس اور پاک طینت ہاتھوں سے کرایا ہے جو خود یورپ کے جدید وقدیم خیالات سے نہایت ہی اعلیٰ طور پر کما حقہ واقفیت رکھتا ہے کہ موجودہ دور کے تمام مسائل پر اس کی روشنی میں تسلی بخش طور پر گفتگو کر سکتا ہے۔ مودودیؒ صاحب سے ہندستان اور عالمِ اسلام کے مسلمانوں کو بہت سی توقعات وابستہ ہیں" (۶۶)۔

۲) فتنۂ لادینیت اور سید مودودیؒ

اس فتنے کا مقابلہ کرنے کے لیے سید مودودیؒ نے مذہب کی آسان اور عام فہم تعریف اور اسلامی تعلیمات کی تشریح کی۔ جسے "دینیات" "تعلیمات" اور "تفہیمات" کے نام سے شائع کیا گیا

ہے۔ اس طرح سے آپ نے حدیث و سیرت تک عام مسلمان کی رسائی ممکن بنا دی۔ دوسری طرف آپ نے دوٹوک انداز سے نبوت و رسالت کی حقانیت کو ثابت کر کے الحاد و دہریت کے ناپاک عزائم خاک میں ملا دیے۔ "تفہیمات" سے درج ذیل اقتباس نقل کیا جاتا ہے، جس سے پتا چلتا ہے کہ اس ضمن میں آپ کا اندازِ بیان کس قدر طاقت ور ہے۔

"اس شخص سے زیادہ سچا اور کون ہوگا جس کو ایک نہایت مخفی ذریعے سے ایسے بے نظیر کمالات حاصل ہوں اور وہ بلا تکلف اپنے اصلی ماخذ کا حوالہ دے؟ بتاؤ کیا وجہ ہے کہ ہم اس کی تصدیق نہ کریں" (۶۷)۔

اسی کتاب میں لکھتے ہیں:

"اس شان کا تاریخ ساز اور مرتبے کا انقلاب انگیز تم کو اور کہاں نظر آتا ہے" (۶۸)

۳) فتنۂ قادیانیت اور سید مودودیؒ

فتنۂ قادیانیت کے رد میں سید صاحب کی مساعی جمیلہ کو اگر بیان کیا جائے تو اس کے لیے طویل وقت درکار ہے۔ مختصراً یہ کہ آپ نے جان کی بازی لگا کر ایک سچے مجاہد اور عاشقِ رسول کی طرح کام کیا۔ آپ نے قلمی جہاد کے ذریعے تو اس فتنے کا مقابلہ کیا ہی تھا اس کے ساتھ ساتھ جس عملی جہاد کا مظاہرہ آپ نے کیا اس کی نظیر نہیں ملتی۔ آپ نے حکومتِ وقت سے مطالبہ کیا کہ قادیانیوں کو اقلیت تسلیم کیا جائے تاکہ یہ اسلام کو مزید نقصان نہ پہنچا سکیں۔ آپ نے ایک مختصر پمفلٹ "قادیانی مسئلہ" کے نام سے لکھا جس میں قادیانیت کی اصل روح کو عوام الناس تک پہنچایا۔ اس کے ساتھ ہی اس کتابچے کے دیباچے میں آپ نے حکومت کو اس طرح مخاطب کیا:

"جمہوری نظام کا یہ مسلّم قاعدہ ہے کہ یا تو دلیل سے بات مانو یا دلیل سے منواؤ، مخفی طاقت کے نام پر ایک معقول و مدلل بات کو رد کر دینا جمہوریت نہیں ہے۔ اس لیے ہم مطالبہ کرتے ہیں کہ ملک کے آئین ساز حضرات یا تو دلیل سے ہماری بات مانیں نہیں تو سامنے آکر اپنے وہ دلائل پیش کریں جن کی بنا پر وہ ہماری بات کو نہیں مانتے۔ محض اس

بھروسے پر کہ مجلس آئین ساز میں انھیں اکثریت حاصل ہے اگر وہ ایک معقول عوامی مطالبے کو بلادلیل رد کریں گے تو یہ ان کے اپنے ہی حق میں نقصان دہ ہوگا۔ عوامی مطالبہ آخرکار پورا ہو کر ہی رہے گا''(۶۹)۔

حق گوئی کی پاداش میں آپ کو بغاوت کا مجرم قرار دیا گیا اور پابند سلاسل کر دیا گیا۔ پھر سزائے موت سنائی گئی لیکن آپ اپنے موقف پر نہایت جرأت و دلیری سے ڈٹے رہے حتیٰ کہ آپ کو رہائی ملی آپ نے دیگر علما کے ساتھ مل کر قادیانیوں کو ۱۹۷۴ء میں غیر مسلم اقلیت کے طور پر منوا کر اس فتنے کو بڑھنے سے ہمیشہ کے لیے روک دیا۔

۴) فتنۂ انکارِ حدیث اور سید مودودیؒ

یہ سید مودودیؒ کے عہد کا ایک نہایت گھمبیر مسئلہ ہے اور آج تک چلا آرہا ہے۔ غلام احمد پرویز اور ان کے حواریوں نے حدیث اور اس کی تشریعی حیثیت کا انکار کیا۔ سید صاحب نے اس فتنے کا مردانہ وار مقابلہ کیا۔ آپ کی تصنیف ''سنت کی آئینی حیثیت'' اس جہاد کی ساری کہانی سناتی ہے۔ یہ تصنیف منکرین حدیث کے ساتھ آپ کی مراسلت پر مشتمل ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ کسی بھی منکرِ حدیث کے ذہن میں اٹھنے والے کسی بھی شک وشبہ کا ازالہ کرنے کے لیے سید مودودیؒ کی یہ تصنیف کافی ہے تو غلط نہ ہوگا۔ اس محاذ پر لڑتے ہوئے آپ کا انداز حکمت' موعظۂ حسنہ اور مجادلۂ حسنہ پر مشتمل ہے۔ آپ نے بحث برائے بحث کی روش کبھی نہ اپنائی۔ لاحاصل مسائل پر قلم اُٹھانے سے انکار کر دیا اور کہیں بھی مخاطب پر اپنی علمیت کا رعب جھاڑنے کی کوشش نہیں کی۔ آپ نے بیان حدیث کے ضمن میں ضعف انسانی یا بشری کمزوریوں کو یکسر تسلیم کرتے ہوئے ایک جگہ لکھا ہے:

''ہم نے کبھی اس خیال کی تائید نہیں کی کہ ہر شخص کو ائمہ حدیث کی اندھی تقلید کرنی چاہیے یا ان کو غلطی سے مبرا سمجھنا چاہئے نہ کبھی ہم نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ ہر کتاب میں جو روایت قال رسول اللہ ﷺ سے شروع ہوا، اس کو آنکھیں بند کر کے رسول اللہ ﷺ کی حدیث مان لیا جائے''(۷۰)۔

مسلک اعتدال

قبولِ حدیث کے ضمن میں مسلک اعتدال پیش کرتے ہوئے آپ حدیث کی جانچ پڑتال کا کام صرف محدث کی ذمہ داری قرار دیتے ہیں۔ عام مسلمان کو حدیث پر اظہار خیال کرنے کی ہرگز اجازت نہیں دیتے ایک شخص کے حدیث پر کیے گئے اعتراضات پر مبنی مکتوب کے جواب میں آپ لکھتے ہیں:

"کیا آپ کو معلوم نہیں ہے کہ دنیا کے کسی علم و فن کے مسائل پر بھی آدمی اتنے سرسری مطالعے سے کوئی صحیح رائے قائم نہیں کر سکتا جسے آپ حدیث کے معاملے میں کافی سمجھ رہے ہیں؟ جس طریقے سے آپ نے حدیث کی چند باتیں سیاق و سباق اور موضوع سے الگ کر کے اور ان کا بالکل ایک سرسری مفہوم اخذ کر کے نقل کی ہیں، اس طریقے سے تو دنیا کے ہر علم و فن کی کتابوں سے اقتباسات نکال کر محض مضحکہ بنانے کے لیے پیش کیے جا سکتے ہیں" (۷۱)۔

ایک جگہ لکھتے ہیں:

"نبی اکرم ﷺ کی نبوت و رسالت ہمیشہ کے لیے ہے اور جب ایسا ہے تو وہ تمام آیات اور احکام بھی ہمیشہ کے لیے ہیں جن میں آنحضرت ﷺ کے احکام کی اطاعت فرض قرار دی گئی ہے۔ آپ ﷺ کی ذات کو اسوۂ حسنہ بتایا گیا ہے آپ ﷺ کے اتباع کو رضائے الٰہی کے حصول کا ذریعہ کہا گیا ہے اور ہدایت کا دامن آپ ﷺ کی پیروی کے ساتھ وابستہ کر دیا گیا ہے۔ ﴿وان تطیعوہ تھتدوا﴾ (النور ۲۴: ۵۴) رضائے الٰہی حاصل کرنے اور ہدایت پانے کی ضرورت جس طرح رسول اللہ ﷺ کے ہم عہد لوگوں کو تھی اسی طرح آج کے لوگوں کو بھی ہے اور قیامت تک جو لوگ آئیں گے ان سب کو رہے گی۔ پس جب یہ دونوں چیزیں رسول اللہ ﷺ کے اتباع اور آپ ﷺ کے نمونہ حیات کی تقلید کے ساتھ وابستہ ہیں تو لازم ہوا کہ سیرت نبوی ﷺ کے وہ پاک نمونے اور

زبان وحی ترجمان کے وہ مقدس احکام بھی قرآن کے ساتھ ساتھ رہیں جن سے رسول اکرم ﷺ کے ہم عہد لوگوں نے ہدایت پائی تھی، ورنہ بعد کی نسلوں کے لیے ہدایت ناقص رہ جائے گی" (۷۲)۔

الغرض سید مودودیؒ کی تحاریر وتقاریر میں جابجا خدماتِ حدیث کے خزانے پوشیدہ ہیں جہاں کبھی تو آپ کا انداز مبلغانہ ہوتا ہے اور کبھی متکلمانہ۔ سید مودودیؒ کا امتیازی وصف یہ ہے کہ آپؒ نے تقلیدِ محض کی روش کو نہیں اپنایا۔ آپ نے کبھی بھی کسی مخصوص فرقے کی ترجمانی نہیں کی اور نہ ہی کسی اختلافی مسئلے کے ضمن میں کسی فرقے کو تعصب کی عینک سے دیکھا ہے۔ اس کے برعکس آپ نے قرآن وحدیث کا موقف جس طرح حقیقت میں ہے اس کو بیان کیا ہے۔ اسی وجہ سے آپ کی تحریر وتقریر کو ہر طبقۂ فکر میں قبولیت کا درجہ حاصل رہا ہے اور آپ کے اسی وصف نے آپ کو بین الاقوامی شخصیت بنایا ہے۔ آپ کا اسلوب بیان ہمیشہ آسان، عام فہم اور سادہ رہا ہے۔ اشاعت دین میں آپ کا مقصد اولین دین کو ملائیت کے چنگل سے نکال کر عام کرنا تھا اور آپ اپنے اس مقصد میں کامیاب رہے۔

سیرت نگاری اور سید مودودیؒ

سید مودودیؒ نے سیرتِ رسول مقبول ﷺ کے عنوان پر جو کچھ اپنے لٹریچر میں لکھا اس کو جناب نعیم صدیقی اور آپ کے ساتھیوں کی کاوشوں سے اور خود سید صاحب کی خصوصی ذاتی توجہ سے ایک مستقل کتاب کی شکل میں بعنوان "سیرت سرور عالم" طبع کیا جا چکا ہے۔ یہ کتاب کتب سیرت کے درمیان بلند مقام کی حامل ہے۔ اس کتاب نے آپ کو ایک منفرد اسلوب کے حامل سیرت نگار کی حیثیت سے متعارف کرایا ہے۔ اس کتاب کی اب تک دو جلدیں منظر عام پر آ چکی ہیں، دوسری جلد آپ نے اپنی عمر عزیز کے آخری حصے میں تحریر فرمائی تھی۔ اس شاہکار تصنیف میں آپ نے حیات محبوب خدا ﷺ کو کچھ اسی شان سے بیان کیا ہے کہ قاری ایک عجیب سے روحانی بلندی پر پہنچ جاتا ہے۔

تخریج حدیث میں سید مودودیؒ کا مسلک

سید مودودیؒ نے اپنے ضخیم تحریری سرمائے میں جو جو احادیث نقل کی ہیں ان کو یکجا کر کے ایک کتاب "تفہیم الاحادیث" کے نام سے مرتب کی گئی ہے۔ یہ کارنامہ جناب عبدالوکیل علوی نے انجام دیا ہے۔ اس کتاب کی کل آٹھ جلدیں ہیں۔ اس عظیم الشان کتاب کے مطالعے سے سید مودودیؒ کے مسلک تخریج احادیث سے آگاہی ہوتی ہے۔ جس کے مطابق آپ کی ہمیشہ یہی کوشش رہی کہ آپ اپنی تحریروں میں صرف صحیح احادیث ہی بطور حجت پیش کریں لیکن ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ آپ نے ہمیشہ وہی احادیث بطور حجت پیش کیں جو صحیح کے درجہ پر پہنچتی ہوں البتہ یہ ضرور دعوے سے کہہ سکتے ہیں کہ آپ کے تمام لٹریچر میں کہیں کوئی ایک بھی موضوع یا ضعیف حدیث جگہ نہ پا سکی*۔

سید مودودیؒ کے حدیث پر کیے گئے کام کے درج ذیل نمایاں خصائص ہیں:

۱ یہ ایک بلند پایہ علمی شاہکار ہے۔

۲ یہ ادب کا اچھوتا نمونہ ہے۔

۳ یہ حدیث کے حوالے سے اسلامی معاشرے میں موجود مسائل کا حل پیش کرتا ہے۔

۴ یہ حدیث نبویؐ کے زندہ اور متحرک انقلابی پہلو کو اجاگر کرتا ہے۔

۵ یہ متکلمانہ اسلوب رکھتا ہے اور اس میں حدیث نبویؐ پر کیے گئے کسی بھی حملے کا خاطر خواہ جواب دینے کی صلاحیت بدرجہ اتم موجود ہے۔

گویا عصری مسائل کے حل کے لیے حدیث کے مضامین کے عقلی، کلامی، فطری اور انقلابی پہلوؤں کو اجاگر کرنے والے سید ابوالاعلیٰ مودودی علیہ الرحمۃ کی شخصیت ایسی عبقری شخصیت ہے جس نے کروڑوں انسانوں کی زندگیوں کا رُخ بدل ڈالا۔ لہٰذا حدیث پر آپ کے کام پر تحقیق اور اس سے استفادہ عصری مسائل کے حل کے لیے مفید ہے۔

* یہ دعویٰ محل نظر ہے۔ مولانا مودودیؒ کے ہاں بھی دوسرے محققین کی طرح ضعیف احادیث موجود ہیں۔ (ادارہ)

مقالہ ہذا بعنوان "حدیث میں سید مودودیؒ کی خدمات" کل پانچ ابواب میں منقسم ہے۔ آغاز میں "برصغیر پاک و ہند" میں علمِ حدیث کا "آغاز وارتقاء" کے عنوان سے ایک جامع اور تحقیقی مقدمہ درج کیا گیا ہے۔ اختتام پر مقالے کا جامع خلاصہ "نتائج بحث" کے عنوان سے شامل کیا گیا ہے۔

مقدمے میں برصغیر پاک و ہند میں علم حدیث کے آغاز وارتقاء کا جائزہ بالاختصار پیش کیا گیا ہے تاکہ سید مودودیؒ سے قبل برصغیر پاک و ہند میں حدیث کے حوالے سے کیے گئے کام کی قدر و منزلت کا اندازہ ہو جائے۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ اور ان کے ہم عصر علمائے کرام کے حدیث پر افکار و نظریات برصغیر پاک و ہند میں ان کے پیش رووں کے افکار و نظریات کی ارتقائی صورت ہے۔

باب اول: سید مودودیؒ کی شخصیت کے تعارف پر مشتمل ہے جس میں ابتدائی حالات، عملی زندگی، سید مودودیؒ کے حدیثی ادب اور اس کے خصائص پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

باب دوم: میں علوم حدیث پر سید مودودیؒ کے نظریات کا تحقیقی جائزہ پیش کیا گیا ہے تاکہ ان کی آرا کے مطابق واضح ہو جائے کہ ان کا تعلق کس حدیثی مکتبِ فکر سے ہے۔

باب سوم: میں متنِ حدیث کے حوالے سے سید مودودیؒ کی تشریحات کے فنی اسلوب، تشریحات میں ان کی انفرادی آرا کا موازنہ دیگر شارحین کی آرا کے ساتھ کیا گیا ہے۔

باب چہارم: دفاعِ حدیث میں سید مودودیؒ کی خدمات کا احاطہ کیا گیا ہے۔

باب پنجم: میں حدیث کے حوالے سے سید مودودیؒ پر کیے گئے اعتراضات بیان کرنے کے بعد ان کی حقیقت کی وضاحت اس انداز سے کی گئی ہے کہ ان کے صحیح یا غلط ہونے کی نشاندہی ہو جائے۔

مقالہ کی تیاری میں جن کتب سے استفادہ کیا گیا ہے ان میں سے چند کے لیے رموز اختیار کرنے کی ضرورت پیش آئی جو درج ذیل ہیں۔

☆ الاحکام (ح) الاحکام فی اصول الاحکام، ابن حزم

☆ الاحکام (آ) ایضاً علامہ الآمدی

☆ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ (ف) سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ افتخار احمد

☆ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ (س) ایضاً پروفیسر سید محمد سلیم

حواشی

۱۔ البلاذری' احمد بن یحییٰ بن جابر 'فتوح البلدان '۳۸۴' قاھرہ

۲۔ سید سلیمان ندوی' عربوں کی جہاز رانی' ۵۲-۵۳' اسلامک کلچر' حیدرآباد دکن

۳۔ الرامھرمزی' بزرگ بن شھریار ناخدا ' عجائب الھند' ۲۰-۲۱' لائیڈن ۱۸۸۶ء

۴۔ ایضاً

۵۔ ابن بطوطہ' تحفۃ النظار فی غرائب الامصار و عجائب الاسفار ' پیرس ۱۹۲۲ء

۶۔ عجائب الھند' ص ۲۰-۲۱: اصطخری 'المسالک والممالک' لائیڈن

۷۔ ایضاً

۸۔ ایضاً: احمد امین' فجر الاسلام ' ۳/۱' دار الکتاب العربی 'لبنان' ۱۹۶۹ء :ابو حنیفہ احمد بن داؤد الدنیوری' الاخبار الطوال' ۱۱۷' دار المیسرہ بیروت' ۱۳۷۹ھ

۹۔ البلاذری' فتوح البلدان' ۳۸۵

۱۰۔ ایضاً ۴۳۲

۱۱۔ یاقوت الحموی' ابو عبداللہ شھاب الدین' معجم البلدان' ۴۸۱/۳ دار الکتب العلمیۃ بیروت

۱۲۔ امام ابن حزم اندلسی' جمھرۃ انساب العرب' ۲۲۶' دار المعارف مصر' ۱۳۸۲ھ

۱۳۔ علی بن حامد بن ابو بکر کوفی اوشی سندھی' چچ نامہ' ۷۲-۷۳ ' (مترجم انگلش)' فریدون بیگ

' کراچی :فتوح البلدان ۴۲۰

۱۴۔ ایضاً

۱۵۔ اعجاز الحق قدوسی' تاریخ سندھ' ۱/ ۵۷' مرکزی اردو بورڈ گلبرگ لاہور' ۱۹۷۶ء

۱۶۔ ڈاکٹر محمد اسحاق' علم حدیث میں پاک و ہند کا حصہ' ۵۰' (مترجم) شاہد حسین رزاقی' ادارہ ثقافتِ اسلامیہ لاہور

۱۷۔ ابن حجر العسقلانی' الاصابة فی تمییز الصحابة' ۱/ ۷۰۳' کلکتہ ۱۸۸۸ء

: ابن جریر الطبری' تاریخ الرسل والملوک' ۲/ ۸۰' دی گوئے لائیدن

۱۸۔ الذھبی' شمس الدین محمد بن احمد' تجرید اسماء الصحابه' ۱/ ۱۴۵' حیدر آباد دکن' ۱۳۱۵ھ

ابن الاثیر' عز الدین' اسد الغابة فی معرفة الصحابة' ۲/ ۳۵' حیدر آباد دکن

۱۹۔ ابن عبدالبر ' الاستیعاب فی معرفة الاصحاب' ۱/ ۱۱۸' حیدر آباد دکن ۱۳۳۶ھ

۲۰۔ ایضاً ۲/ ۵۰۴ :اسد الغابة' ۳/ ۳۴۵ :تجرید' ۱/ ۳۹۱ :الاصابة' ۳: ۱۵۳

۲۱۔ ایضاً ۲/ ۵۰۴ :اسد الغابة' ۳/ ۳۴۵ :تجرید' ۱/ ۳۹۱ :الاصابة' ۳: ۱۵۳

۲۲۔ ابن السعد' کتاب الطبقات الکبیر' ۲/ ۱۰۱' مرتبہ ایڈورڈ سخاؤ' لائیدن ۱۹۳۳ء : الاستیعاب' ۲/ ۳۹۳، ۳۹۴

اسد الغابة' ۳/ ۲۹۷، ۲۹۸ : الاصابة' ۲/ ۹۶۳، ۹۶۴

ابن حجر العسقلانی' تهذیب التهذیب' ۲/ ۱۹۰' حیدر آباد دکن' ۱۳۲۵ھ

صفی الدین' خلاصة تهذیب الکمال' ۱۹۳' قاهره ۱۳۲۲ھ

۲۳۔ الاصابة' ۱/ ۴' ۲/ ۳۲۲، ۳۲۳ : خلاصة ۱۳۲

۲۴۔ اطہر مبارک پوری' قاضی' خلافتِ راشدہ اور ہندستان' ص ۱۸۹، ۱۹۲' فکر و نظر پبلی کیشنز' سندھ

'اسلامک سنٹر' سکھر

۲۵۔ الرازی' ابو محمد عبد الرحمن بن ابی حاتم' تقدمہ الجرح والتعدیل' ۹' حیدر آباد دکن

۲۶۔ ابن کثیر' ابو الفداء اسماعیل' القرشی' البدایة والنہایة' ۹/۸۸' مصر

۲۷۔ تجرید' ۱۷۵/۲: فتوح البلدان' Eilliot & Dawson History of ۳۳۲

India 132 London, 1968: تہذیب' ۲۵۳/۱۱-۲۵۵

۲۸۔ خلاصة' ۳۳۰ : تجرید' ۱۱۶/۲ : تہذیب' ۳۶۲/۱۰

۲۹۔ خلاصة' ۴۳-۴۴

۳۰ الذہبی' میزان الاعتدال' ۹۷/۱' قاہرہ' ۱۳۲۵ھ: خلاصة' ۳۱

۳۱۔ خلاصة' ۳۱ ۳۲۔ ابن العماد' الحنبلی' شذرات الذہب فی اخبار من ذہب' ۲۴۷/۱' قاہرہ' ۱۵۳۱ء

۳۳۔ حاجی خلیفة' کشف الظنون' ۲۸/۳' مرتب فلوجل' لندن ۱۸۴۲ء

: طبقات' ۳۶/۷ حاشیہ ۱

۳۴۔ ابن الندیم' کتاب الفہرست' ۳۱۶' مصر' ۱۳۴۸ھ : خطیب البغدادی' تاریخ بغداد' ۲۹۳/۳' قاہرہ' ۱۹۳۱ء

شذرات' ۲۹۵/۲

۳۵۔ السمعانی' کتاب الانساب' ۲۶۶' گب میموریل سیریز لندن

۳۶۔ ایضاً' ۱۳۷-۱۳۸

۳۷۔ ایضاً' ۲۳۷

۳۸۔ تاریخ بغداد' ۳۳۳

۳۹۔ Le Strange, Land of the Eastern Caliphate, 51, Cambridge, 1915

۴۰۔ تاریخ بغداد' ۸۲/۱۲ : ابن العساکر' تاریخ الکبیر' ۱۵۹/۴' دمشق' ۱۳۳۲ھ

۴۱۔ انساب' ۲۳۷

۴۲۔ Land of the Eastern Caliphate, 379 : انساب' ۴۵۱-۴۵۲

۴۳۔ Gazetteer of the province of Sindh, 1/54, Bombay 1919 : History of India, 374

۴۴۔ Ibid

۴۵۔ Ibid

۴۶۔ فتوح البلدان' History of India, 311 ۴۴۴: المسالک والممالک' ۲۷/۲

۴۷۔ ایضاً

۴۸۔ تاریخ الرسل والملوک' ۲۷۰ : شذرات' ۲۷۲/۱: الانساب' ۵۹۳

: عبدالحی لکھنوی' الفوائد البہیۃ فی تراجم الحنفیۃ'۷۳' مطبع یوسفی' لکھنو' ۱۸۹۵ء

۴۹۔ تہذیب ۲۳۹/۲

۵۰۔ ایضاً

۵۱۔ ایضاً

۵۲۔ تاریخ بغداد' ۴۷۵ : تہذیب' ۴۱۹-۴۲۰ Encyclopeadia of Islam, 1/100

الانساب' ۳۱۴ : طبقات' ۳۰۹/۵ :فہرست ۱۳۶ : الذہبی' تذکرۃ الحفاظ' ۲۱۶/۱'حیدر آباد دکن

معجم البلدان' ۲۶۶/۳

۵۳۔ ایضاً

۵۴۔ Land of the Eastern Caliphate, 31-33 :تاریخ بغداد' ۳۲۸/۸

: تہذیب ۱۵۲/۳

میزان الاعتدال' ۳۱۰/۱

۵۵۔ انساب' ۳۱۴

۵۶۔ تاریخ بغداد' ۲۷۶/۵-۲۷۷

۵۷۔ ایضاً

۵۸۔ ایضاً

۵۹۔ تاریخ بغداد' ۳۲۰/۱۳

۶۰۔ عبدالحیؒ حسنی' نزہۃ الخواطر وبہجۃ المسامع والنواظر' ۱۲۳/۲' (ترجمہ) 'عبدالحیؒ نوشہروی' مقبول اکیڈمی لاہور' ۱۹۸۵ء

۶۱۔ علم حدیث میں برصغیر پاک ہند کا حصہ' ۲۵۷

۶۲۔ نزھۃ الخواطر' ۱۲۳/۲

۶۳۔ عبدالرؤف ظفر' ڈاکٹر' علوم الحدیث' ۲۷۵' نشریات' لاہور ۲۰۰۶ء

۶۴۔ ڈاکٹر حمید اللہ' مصباح الحدیث' ۴۴' شیخ محمد بشیر اینڈ سنز لاہور: خالد محمود ڈاکٹر' آثار الحدیث' ۴۴۳/۲' دارالمعارف' لاہور ۱۹۸۸ء

۶۵۔ اسعد گیلانی' سید' سید مودودیؒ بچپن' جوانی' بڑھاپا' ۵۶' ادارہ ترجمان القرآن' لاہور ۱۹۸۷ء

۶۶۔ محمد یوسف' مولانا مودودیؒ' ۵۳۱' اسلامک پبلی کیشنز' لاہور ۱۹۸۴ء

۶۷۔ ابوالاعلیٰ' مودودیؒ' تفہیمات' ۲۵۵/۱' اسلامک پبلی کیشنز' لاہور ۱۹۹۱ء

۶۸۔ ایضاً' ۲۵۴/۱

۶۹۔ قادیانی مسئلہ' ۲' اسلامک پبلی کیشنز' لاہور ۱۹۹۲ء

۷۰۔ تفہیمات' ۳۴۸/۱

۷۱۔ رسائل ومسائل' ۱۹/۲' اسلامک پبلی کیشنز' لاہور ۱۹۹۱ء

۷۲۔ تفہیمات' ۳۲۹/۱

Land of the Eastern Caliphate, 379

Gazetteer of the province of Sindh, 384, Bombay 1919

Ibid

Ibid

www.KitaboSunnat.com

Encyclopaedia

Islam, 1/100

Land of the Eastern Caliphate, 31-33

باب اول

شخصیت - ایک تعارف

فصل اول

ابتدائی حالات

سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ ۳ رجب بمطابق ۲۵ ستمبر ۱۹۰۳ء کو اورنگ آباد دکن میں پیدا ہوئے (۱)۔آپ کا تعلق ددھیال کی طرف سے خاندان سادات کے مشہور و معروف سلسلۂ صوفیا سے ہے (۲)۔آپ کے آباو اجداد ''ہرات'' کے قریب ''چشت'' کے معروف مقام پر آباد ہوئے (۳)۔چشت کی مناسبت سے یہاں کے مشائخ چشتی کہلاتے ہیں (۴)۔چشتیہ خاندان کے بزرگ خواجہ قطب الدین مودود چشتیؒ (۴۳۰ھ تا ۵۲۷ھ) (جو خواجہ معین الدینؒ چشتی اجمیری کے شیخ الشیوخ تھے) کی مناسبت سے سید صاحب کا خاندان مودودیؒ کہلاتا ہے۔اس خاندان کی جس شاخ میں سید مودودیؒ نے جنم لیا ان کے جدِّ امجد سید ابو الاعلیٰ جعفرؒ (م:۹۳۵ھ) تھے (۵) ان کے نام پر سید صاحب کا نام ابوالاعلیٰ رکھا گیا (۶)۔ننہال کی طرف سے آپ ترکی الاصل ہیں (۷)۔آپ کے نانا مرزا قربان علی بیگ سالک (م:۱۸۸۰ء) صاحبِ قلم اور شاعر تھے۔یہ مرزا غالب (م:۱۸۶۹ء) کے خاص شاگردوں میں سے تھے (۸)۔

سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کے والد کا نام سید احمد حسن (م:۱۹۲۰ء) تھا جو علی گڑھ کے ابتدائی دور کے طالب علموں میں شمار ہوتے تھے (۹)۔پیشے کے لحاظ سے وکیل تھے۔ابتدا میں انگریزی بودو باش کے عادی تھے لیکن سید مودودیؒ کی پیدائش سے تین سال قبل مذہب کی جانب مائل ہوئے اور زہد کا رنگ ان کے طرزِ زندگی پر چھا گیا۔احمد حسن نے دو شادیاں کیں۔ان کی دوسری بیوی رقیہ بیگم (م:۱۹۵۷ء) سے دولڑکے سید ابوالخیر مودودیؒ (م:۱۹۷۹ء) اور سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ پیدا ہوئے (۱۰)۔

تعلیم

سید مودودیؒ نے خالص مذہبی ماحول میں آنکھ کھولی۔ان کے والد نے گھر میں ان کی تعلیم

کا انتظام کیا۔ مدرسے سے الگ تھلگ رکھا' دہلی کی شستہ اردو زبان سے انھیں روشناس کرایا اور دکنی زبان سے بچایا۔ بچپن ہی سے سید مودودیؒ مطالعے کے عادی ہو چکے تھے۔ ابتدائی عمر ہی میں انھوں نے کئی کتب کا مطالعہ کر کے انھیں ازبر کر لیا تھا (۱۱)۔ نو برس کی عمر میں (۱۹۱۲ء میں) سید مودودیؒ کو مروجہ تعلیمی نظام کے حامل مدرسۂ فوقانیہ کی جماعت رُشدیہ (مڈل) میں داخل کرایا گیا (۱۲)۔ یہ اپنی جماعت کے کم عمر ترین طالب علم تھے لیکن ان کا مطالعہ اپنے ہم جماعتوں میں سب سے زیادہ وسیع تھا، البتہ ریاضی میں کمزور تھے۔ اس کمزوری کی وجہ سے درجۂ دوم میں کامیاب ہوئے (۱۳)۔ ۱۹۱۶ء میں جب ان کی عمر چودہ (۱۴) برس تھی انھوں نے مولوی (میٹرک) کا امتحان بھی مدرسۂ فوقانیہ سے پاس کر لیا (۱۴)۔ مدرسۂ فوقانیہ میں سید مودودیؒ نے چار سالوں مین جن مضامین کی تعلیم حاصل کی وہ تھے (عربی نظم و نثر' فقہ وفرائض' ریاضی 'طبیعات' کیمیا' اقلیدس وساعت' عربی سے اردو ترجمہ' جبر و مقابلہ' انگریزی ادب و گرائمر' انشا پردازی اور انگریزی سے اردو ترجمہ وغیرہ (۱۵)۔

۱۹۱۶ء میں سید مودودیؒ کے والد نے انھیں دار العلوم حیدر آباد دکن میں مولوی عالم کی جماعت میں داخل کرایا (۱۶)۔ لیکن والد صاحب کی علالت کے سبب یہاں تعلیم کا سلسلہ جاری نہ رکھ سکے اور چھ ماہ بعد تعلیم ادھوری چھوڑ کر والد صاحب کی تیمارداری کے لیے بھوپال چلے گئے۔ جہاں ۱۹۲۰ء میں ان کے والد وفات پا گئے اور وہ شدید معاشی مشکلات میں گھر گئے (۱۷)۔

۱۹۱۶ء سے ۱۹۲۱ء تک سید مودودیؒ کی زندگی خانہ بدوشی' معاشی عدم استحکام اور پراگندہ حالی میں گزری جس سے نبرد آزما ہونے کے لیے انھوں نے صحافت کے پیشے کو اپنایا۔ (۱۸)۔ ۱۹۲۱ء میں جب سید مودودیؒ معاشی لحاظ سے قدرے مستحکم ہوئے تو انھوں نے سلسلۂ تعلیم دوبارہ جاری کیا اور دہلی کے مختلف اساتذہ سے تفسیر' حدیث' عربی ادب' منطق اور فلسفہ کی کتب مطالعہ کیں۔ جن اساتذہ کرام سے انھوں نے اکتسابِ علم کیا ان میں دہلی کے مولانا عبدالسلام نیازی (م: ۱۹۶۶ء) سے عربی صرف ونحو' معقولات اور معانی و بلاغت کا سبق لیا (۱۹)۔ مولانا اشفاق الرحمٰن کاندھلوی

(م:۱۹۵۸ء) سے جامع ترمذی اور موطا امام مالک سبقاً سبقاً محدثانہ طریق پر پڑھیں (۲۰)۔ مولانا شریف اللہ خاں سواتی (م:۱۹۷۹ء) سے تفسیر بیضاوی، ہدایہ اور مطول پڑھیں (۲۱)۔ جبل پور کے مولوی محمد فاضل سے ۱۹۱۸ء میں انگریزی زبان و ادب کی تعلیم لی (۲۲)۔ ☆

علاوہ ازیں تفسیر و حدیث، تاریخ اور انگریزی کی ان گنت کتب و مضامین وغیرہ کا مطالعہ اپنے طور پر کرتے رہے۔ وسعتِ مطالعہ کی خواہش اور قوی حافظہ کی صلاحیت نے ان کی تعلیمی کمی کو پورا کر دیا (۲۳)۔

وفات

سید ابو الاعلیٰ مودودیؒ عمر کے آخری سال تک خدمتِ دین میں مصروف رہے۔ ان کی وفات ۲۲ ستمبر ۱۹۷۹ء میں بفیلو (امریکہ) کے ہسپتال میں دورانِ علاج دل کا دورہ پڑنے کی وجہ سے ہوئی۔ (۲۴) آپ کو ان کی رہائش واقع ۵۔اے ذیلدار پارک اچھرہ، لاہور میں سپردِ خاک کیا گیا (۲۵)۔

قلمی سفر

سید مودودیؒ نے آٹھ برس کی عمر میں لکھنے کا آغاز کیا اور عمر کے آخری سال تک ان کا قلمی سفر جاری رہا۔ ان کی اولین تحریر سیرۃ النبیؐ کے موضوع پر ملتی ہے (۲۶)۔ سید صاحب کی آخری تصنیف سیرت سرور عالم ۱۹۷۸ء میں شائع ہوئی۔ آغاز میں انھوں نے کئی عربی کتب کے اردو ترجمے بھی کیے (۲۷)۔ ۱۹۱۷ء میں جب آپ بھوپال میں تھے والد کی تیمارداری کے علاوہ آپ کی واحد مصروفیت مطالعہ کتب اور انشا پردازی تھی۔ والد کی وفات کے بعد معاشی مسائل سے نبرد آزما ہونے کے لیے سید مودودیؒ نے اپنے بڑے بھائی ابو الخیر مودودیؒ کے ساتھ میدانِ صحافت میں قدم رکھا۔ ۱۹۱۸ء میں دونوں بھائیوں نے اخبار مدینہ بجنور میں ملازمت اختیار کر لی (۲۸)۔ ۱۹۱۹ء میں ہفت روزہ 'تاج' جبل پور میں جس کے ایڈیٹر ابو الخیر مودودیؒ تھے لکھنا شروع کیا

☆ اور ان دو متاخر اساتذہ نے انھیں "اسناد فراغت" سے بھی نوازا: (بحوالہ وثائق مودودیؒ)

(۲۹)۔ ۱۹۲۱ء سے ۱۹۲۳ء تک جمعیۃ العلمائے ہند کے اخبار ''مسلم'' میں بطور ایڈیٹر کام کیا۔ ۱۹۲۵ء میں انھوں نے انگریزی کتب کا اردو ترجمہ بھی کیا۔ مختلف موضوعات پر ان کے مضامین وقتاً فوقتاً مختلف رسائل میں شائع ہوتے رہے (۳۰) ۱۹۲۵ء میں جمعیۃ العلمائے ہند کے سہ روزہ اخبار ''الجمعیۃ'' کے لیے کام شروع کیا۔ بعد ازاں اس کے ایڈیٹر مقرر ہو گئے اور ۱۹۲۸ء تک تنہا اپنی ذمہ داری پر اس اخبار کو چلایا (۳۱) لکھنے کے آغاز سے ۱۹۳۲ء تک سید مودودیؒ کی تحریرات ادبی' سیاسی اور دینی موضوعات پر مبنی تھیں۔ ۱۹۳۲ء میں ''مجلس تحریک قرآن مجید ممالک محروسہ سرکار عالی'' کے پرچے ''ترجمان القرآن'' کے لیے کام شروع کیا۔ مئی ۱۹۳۳ء میں اس کے ایڈیٹر بن گئے۔ (۳۲) (اس وقت آپ نے مسلمانانِ برعظیم پاک و ہند کے مفادات کے لیے قلم اٹھانے کا بیڑہ اُٹھایا) اور ''ترجمان القرآن'' کو مولوی ابو محمد مصلح سے لے کر دعوت تحریکِ اسلامی کے لیے وقف کر دیا (۳۳) تاحال رسالہ اسی کام کو سرانجام دے رہا ہے (۳۴)۔

تصانیف

مختلف علمی موضوعات پر سید مودودیؒ کا تحریری سرمایہ ہزاروں صفحات پر محیط ہے (۳۵)۔ ان میں سے جو تحریری مواد مستقل تصانیف کی شکل میں موجود ہے اس پر درج سنہ اشاعت کے لحاظ سے ان کی پہلی کتاب ''حوادث سمرنا' اتحادی کمیشن کی رپورٹ ۱۹۲۱ء میں شائع ہوئی جبکہ آخری کتاب سیرتِ سرورِ عالم ﷺ ۱۹۷۸ء میں شائع ہوئی۔ ان کی تصنیف ''الجہاد فی الاسلام'' نے انھیں ملک گیر شہرت عطا کی (۳۶)

سید مودودیؒ کی تصانیف و مضامین کے موضوعات قرآن' حدیث' فقہ' عقائد' عبادات' تاریخ' فلسفہ' معاشرت' سیاست' معیشت اور ادب وغیرہ پر مبنی ہیں۔ ان کی متفرق تصانیف کا دنیا کی کم و بیش ۳۵ زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے (۳۷)۔ تاحال ان کی بعض تحریریں منظرِ عام پر نہیں آسکیں (۳۸)۔

دینی خدمات

سید مودودیؒ نے برصغیر پاک و ہند میں انگریز حکومت اور ہم وطن ہندوؤں کی طرف سے امتِ

مسلمہ کو درپیش خطرات کا ادراک کرنے کے بعد مسلمانانِ ہند کو ان خطرات سے آگاہ کرنے کے لیے قلمی جہد و جہد کی (۳۹)۔آپ بیرونی خطرات کے علاوہ اسلام اور مسلمانوں کے خلاف اٹھنے والی اندرونی سازشوں سے نبرد آزما رہے (۴۰)۔آپ نے فتنۂ قادیانیت کے رد (۴۱) اور فتنہ انکارِ حدیث کے رد کے لیے بھرپور علمی و عملی جدوجہد کی (۴۲) سید مودودیؒ نے علامہ اقبالؒ کی خواہش کے احترام میں دار الاسلام پٹھانکوٹ میں ۱۲ اکتوبر ۱۹۳۸ء کو دارالاسلام کی بنیاد رکھی۔جہاں آپ اور آپ کے رفقا اشاعتِ اسلام کے لیے کوشاں رہے (۴۳)۔

جنوری ۱۹۳۹ء سے ۱۹۴۲ء تک یہ ادارہ لاہور منتقل کر دیا گیا جہاں اگست ۱۹۴۱ء میں انھوں نے ایک نئی مسلم جماعت ''جماعت اسلامی'' کے نام سے بنائی جس کا دستور قرآن و حدیث کی روشنی میں تیار کیا گیا (۴۴)۔اس جماعت کی تشکیل کا مقصد مسلمانانِ برصغیر پاک و ہند کے لیے عملی کام کرنا تھا۔اس جماعت نے عملی، دینی، سماجی اور سیاسی میدانوں میں ان گنت خدمات انجام دیں ہیں (۴۵)۔

سید مودودیؒ نے تعلیم دین کا سلسلہ بھی جاری رکھا۔دارالاسلام پٹھان کوٹ میں ان کے درسِ قرآن کا سلسلہ شروع ہوا۔ترجمان القرآن میں ''تفہیم القرآن'' کے عنوان سے تفسیر قرآن کی اشاعت ہوا کرتی تھی (۴۶)۔۱۹۳۹ء سے ۱۹۴۰ء تک انھوں نے اسلامیہ کالج ریلوے روڈ لاہور میں ''دینیات'' کا مضمون بطور اعزازی پروفیسر پڑھایا (۴۷)۔دار الاسلام میں سید مودودیؒ بعد از نمازِ ظہر درس حدیث دیا کرتے (۴۸)۔۱۹۶۱ء سے ۱۹۶۴ء تک قلعہ گوجر سنگھ لاہور کی مسجد میں سید مودودیؒ نے دروس حدیث دیے (۴۹)۔علاوہ ازیں خطباتِ جمعہ، ریڈیو اور مختلف تقریبات اور اداروں میں تقاریر اور ''رسائل و مسائل'' کے عنوان سے ''ترجمان القرآن'' میں قارئین کے مختلف دینی و فقہی مسائل پر سوالات کے جوابات سید صاحب کے وہ کام ہیں جنھیں دینی خدمات میں شمار کیا جا سکتا ہے۔مئی ۱۹۶۲ء میں مکہ معظمہ سعودی عرب میں قائم اسلامی دنیا کی سب سے بڑی تنظیم رابطہ عالم اسلامی کا قیام

ہوا جس میں سید صاحب کو اس تنظیم کی مجلس تاسیس کا رکن منتخب کیا گیا (۵۰)۔ سید مودودی کی علمی و دینی خدمات کے اعتراف کے طور پر ۲۸ فروری ۱۹۷۹ء کو مملکۃ السعودیۃ کی جانب سے انھیں شاہ فیصل ایوارڈ دیا گیا (۵۱)۔

سیاسی خدمات

سید مودودیؒ کی اہم سیاسی خدمت مسلمانان برصغیر پاک و ہند کو جداگانہ مسلم تشخص کا احساس دلانا ہے۔ ۱۹۳۹ء میں ترجمان القرآن میں انھوں نے قرآن وسنت کی روشنی میں مسلم قومیت کی تشریح مفصل اور سہل انداز میں کی۔

سید صاحب قیامِ پاکستان کے حامی رہے (۵۲)۔ قیامِ پاکستان کے بعد انھوں نے تشکیل دستورِ پاکستان کے دوران اہم کردار ادا کیا (۵۳)۔ جنوری ۱۹۴۸ء سے جولائی ۱۹۴۸ء تک ریڈیو پاکستان پر ان کی تقاریر نشر کی گئیں (۵۴) انھوں نے دستور میں قرآن وسنت کی بالادستی کے لیے جدوجہد کی۔ اس جدوجہد کے دوران انھیں اور ان کے رفقا کو مصائب و تکالیف سے دوچار ہونا پڑا۔ ۱۴ اکتوبر ۱۹۴۸ء کو انھیں پہلی مرتبہ گرفتار کر لیا گیا (۵۵) ان کے رسالہ ''ترجمان القرآن'' کو نقصان پہنچایا گیا لیکن ۱۲ مارچ ۱۹۴۹ء کو پاکستان کی اسمبلی میں قراردادِ مقاصد کو دستورِ پاکستان کے طور پر منظور کر لیا گیا (۵۶)۔

سید مودودیؒ کی سیاسی زندگی کا محور یہ سوچ تھی کہ نظامِ اسلامی کے عملی نفاذ کا کام حکومت میں شامل ہو کر بآسانی کیا جا سکتا ہے☆ غالباً یہی سوچ انھیں عملی سیاست میں لے کر آئی۔ انھوں نے اسلامی جمہوریت کا تصور پیش کیا اور پاکستان میں بحالی جمہوریت کے لیے کوششیں کیں (۵۷) اس اقدام سے ان کے مخالفین میں اضافہ ہو گیا۔ انھیں قید و بند کی صعوبتوں سے

☆ مولانا بذریعۂ حکومت اصلاح عوام کے فلسفے کے زیادہ قائل نہ تھے۔ بلکہ اصلاح حکومت بذریعۂ اصلاحِ عوام کا فلسفہ رکھتے تھے۔ تفصیل کے لیے ''اسلامی حکومت کس طرح قائم ہوتی ہے'' ملاحظہ کریں۔ (ادارہ)

دو چار کیا گیا، یہاں تک کہ سزائے موت سنائی گئی (٥٨)۔ سیاسی رقابت کا نشانہ بنایا گیا جس سے ان کی دینی و علمی سرگرمیاں متاثر ہوتی رہیں، تاہم سیاسی میدان میں ان کا کردار شفاف سیاست کا آئینہ دار رہا ہے۔

فصل دوم

سید مودودیؒ کا سرمایۂ حدیث-ایک جائزہ

سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے عصرِ حاضر کے تناظر میں حدیث کا بیان، حدیث کی شرح وتوضیح اور تطبیق وتاویل ایسے اسلوب سے کی ہے جس نے جدید مسلمان کا حدیث پر بطورِ ماخذ دوم ایمان و یقین پختہ کر دیا ہے۔ سید مودودیؒ کی حدیث پر کوئی مستقل تصنیف نہیں۔ یہ بات اگر عنوانِ کتاب کے لحاظ سے کہی جائے تو مانی جا سکتی ہے لیکن اگر موضوعِ کتاب کے لحاظ سے دیکھا جائے تو محتاجِ تحقیق ہے۔ سید مودودیؒ کی مستقل تصانیف مثلاً الجہاد فی الاسلام، پردہ، سود، اسلامی ریاست وغیرہ جو پہلے قسط وار کسی نہ کسی جریدے میں شائع ہوئیں، بعد میں کتابی شکل میں مدون کی گئیں۔ اس طرح وقتاً فوقتاً حسبِ موقع سید صاحب کے مضامین کثیر النوع موضوعات پر شائع ہوتے رہے، جن میں لاتعداد مضامین حدیث وسنت کے موضوع کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہیں۔ ان کی جملہ تصنیفات، خصوصاً تفہیمات (چار حصے)، رسائل ومسائل (پانچ حصے)، سنت کی آئینی حیثیت اور سیرتِ سرورِ عالمؐ میں ایسے مضامین اکثر ملتے ہیں جن کا موضوع خالصتاً حدیث ہے۔

سید مودودیؒ اسلام کی تدوینِ جدید کا بیڑہ اُٹھائے ہوئے میدانِ عمل میں اترے تھے۔ ان کے ہاں عصرِ جدید میں حدیث کا اطلاق کس نوعیت کا ہے، اس کا اندازہ بآسانی الجہاد فی الاسلام، تجدید واحیائے دین، خلافت وملوکیت، اسلامی ریاست، پردہ اور معاشیاتِ اسلام وغیرہ کتب کے مطالعے سے ہو جاتا ہے۔ سید مودودیؒ کے ضخیم تحریری سرمائے میں جہاں دیگر روایتی اسلامی موضوعات قلیل التعداد ہیں وہاں حدیث کے بارے میں بھی روایتی غیر ضروری موضوعات شروحِ حدیث کا جائزہ، راویانِ حدیث کے تفصیلی بیانات، غرائب الحدیث کی بحثیں وغیرہ نہ ہونے کے برابر ہیں۔ اس کے برعکس وہ مطالعہ وتحقیق حدیث کا عصری مقصد حدیث کے عملی انطباق کو یقینی بنانا سمجھتے ہیں جس کا ثبوت ان کی قائم کردہ جماعتِ اسلامی کا اولین دستور ہے۔ جماعت اسلامی دین

اسلام کی اشاعت کا نصب العین رکھتی ہے۔ سید مودودیؒ نے اس کے دستور میں کلمۂ طیبہ کے حصۂ دوم محمد رسول اللہ (ﷺ) پر ایمان کے لازمی تقاضے جو بیان کیے ہیں، وہ یوں ہیں:

۱۔ انسان ہر اس تعلیم اور ہر اس ہدایت کو بے چوں و چرا قبول کرے جو محمد ﷺ سے ثابت ہو۔

۲۔ اس کے کسی حکم کی تعمیل پر آمادہ کرنے کے لیے اور کسی طریقہ کی پیروی سے روک دینے کے لیے صرف اتنی بات کافی ہے کہ اس چیز کا حکم یا اس چیز کی ممانعت رسولِ خدا ﷺ سے ثابت ہے۔ اس کے سوا کسی دوسری دلیل پر اس کی اطاعت موقوف نہ ہو۔

۳۔ رسولِ خدا ﷺ کے سوا کسی کی مستقل بالذات پیشوائی و رہنمائی تسلیم نہ کرے۔ دوسرے انسانوں کی پیروی کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ ﷺ کے تحت ہو نہ کہ ان سے آزاد۔

۴۔ اپنی زندگی کے ہر معاملے میں خدا کی کتاب اور اس کے رسول ﷺ کی سنت کو حجت اور سند اور مرجع قرار دے جو خیال یا عقیدہ یا طریقہ کتاب و سنت کے مطابق ہو اسے اختیار کرے جو اس کے خلاف ہو اسے ترک کر دے اور جو مسئلہ بھی حل طلب ہو اسے حل کرنے کے لیے اسی سرچشمۂ ہدایت کی طرف رجوع کرے۔

۵۔ تمام عصبیتیں اپنے دل سے نکال دے خواہ وہ شخصی ہوں یا خاندانی یا قبائلی و نسلی یا قومی وطنی یا فرقی یا گروہی کسی کی محبت یا عقیدت میں ایسا گرفتار نہ ہو کہ رسولِ خدا ﷺ کے لائے ہوئے حق کی محبت و عقیدت پر وہ غالب آجائے یا اس کی مدمقابل بن جائے۔

۶۔ رسولِ خدا ﷺ کے سوا کسی انسان کو معیارِ حق نہ بنائے، کسی کو تنقید سے بالاتر نہ سمجھے۔ کسی کی ذہنی غلامی میں مبتلا نہ ہو، ہر ایک کو خدا کے بنائے ہوئے اسی معیارِ کامل پر جانچے اور پرکھے اور جو اس معیار کے لحاظ سے جس درجہ میں ہو اس کو اسی درجے میں رکھے۔

۷۔ محمد ﷺ کے بعد پیدا ہونے والے کسی دوسرے انسان کا یہ منصب تسلیم نہ کرے کہ اس کو ماننے یا نہ ماننے پر آدمی کے کفر و ایمان کا فیصلہ ہو (۵۹)۔

مذکورہ بالا دستور کی ان دفعات کی روشنی میں جب سید مودودیؒ کے دینی ادب کا جائزہ لیا جاتا

ہے تو جا بجا حدیث پر مضبوط گرفت دکھائی دیتی ہے۔ بقول ڈاکٹر سید انور علی:

"مولانا مودودیؒ نے مسلمانوں کے اندر اخلاقی اور علمی و فکری خرابیوں کا ادراک کر کے پہلے اس کی کوشش کی کہ اسلام کو بے کم و کاست دوٹوک لفظوں میں ان کے سامنے تفصیل سے رکھ دیا جائے۔ حضور ﷺ کے اسوۂ حسنہ سے ان کے دلوں میں راہِ اسلام پر چلنے کے لیے تڑپ پیدا کی جائے اور پھر جب مختلف طریقوں سے یہ کام معتد بہ حد تک ہو جائے تب ان روحوں کو آواز دی جائے جو اسلام میں پورے کے پورے شعور کے ساتھ داخل ہونے کے لیے تیار ہوں" (۶۰)۔

یوں سید مودودیؒ حدیث پر کوئی مستقل روایتی تصنیف نہ رکھتے ہوئے بھی حدیث کے میدان میں ایسا قلمی سرمایہ رکھتے ہیں جو لائقِ استفادہ ہے۔ ذیل میں سید مودودیؒ کی ان کتب کا مختصر اور جامع جائزہ پیش کیا جاتا ہے جن میں موضوعاتِ حدیث کثرت سے ملتے ہیں اور جن کے ذریعے سید مودودیؒ کی خدماتِ حدیث کا احاطہ کیا جا سکتا ہے:

ا۔ الجہاد فی الاسلام

الجہاد فی الاسلام ۱۹۳۰ء میں شائع ہوئی۔ اب تک اس کی کل تعداد اشاعت ستائیس ہزار ہے۔ کتاب کا مقصد تالیف اسلامی تصورِ جہاد کی حقیقت اور اسلام کے قوانینِ صلح و جنگ، معترضین کے جوابات اور شکوک و شبہات، اسلامی قانون کا دیگر مذاہب و اقوام کے قوانین جنگ سے مقابلہ و موازنہ اور جدید یورپی قوانین جنگ پر مفصل تبصرہ اور اسلامی قانون کی ان پر فوقیت کو اجاگر کرنا تھا۔ یہ کتاب سید مودودیؒ کی ملک گیر شہرت کا باعث بھی بنی۔ دسمبر ۱۹۲۶ء میں شدھی تحریک کے بانی سوامی سردھانند کے قتل کی وجہ سے اسلامی جہاد کے خلاف شکوک و شبہات اور اعتراضات کا سلسلہ برصغیر کے طول و عرض سے شروع ہو گیا۔ اپنی ایک تقریر میں مسلم رہنما مولانا محمد علی جوہر نے جدید دور میں جہاد اسلامی کی اصل روح کی وضاحت کے لیے کتاب تصنیف کرنے کی ضرورت کی نشاندہی کی۔ تب سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے "الجہاد فی

الاسلام" تحریر کرنا شروع کی۔ یہ کتاب جامعیت سے تحقیقی اسلوب بیان کے ذریعے اسلامی تصور جہاد پر روشنی ڈالتی ہے۔اس بنا پر کتاب کو بے پناہ پذیرائی ملی۔ ۲۴ برس کی عمر میں سید مودودیؒ نے جس انداز سے جہاد کے اہم موضوع کو قلمبند کیا ہے وہ ابتداء ہی سے قلم پر ان کی مضبوط گرفت کا عکاس ہے۔

استدلال بالحدیث

الجہاد فی الاسلام میں اسلامی قوانین جنگ کی توضیح میں حدیث سے استدلال بکثرت ملتا ہے۔یہ کتاب اس بات کا ثبوت فراہم کرتی ہے کہ اسلامی موضوعات پر حدیث کے حوالے سے سید مودودیؒ کی فکر ابتداہی سے مستحکم تھی۔ "مقصد جنگ کی تطہیر" کے عنوان سے اسلام میں قتال کے خالصتاً فی سبیل اللہ ہونے کی وضاحت کرتے ہوئے سید مودودیؒ نے لکھا:

"داعیٔ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلا کام یہی کیا کہ جہاد فی سبیل اللہ کے معنی اور وہ حدود جو اسے جہاد فی سبیل الطاغوت سے ممتاز کرتے ہیں پوری طرح واضح کر دیے اور مختلف طریقوں سے جنگ کے اس پاک تصور کو لوگوں کے ذہن نشین کیا۔اس بارے میں کثرت سے احادیث آئی ہیں جن میں سے چند کو یہاں درج کیا جاتا ہے" (۶۱)۔

اس کے بعد درج ذیل احادیث سید مودودیؒ نے نقل کی ہیں۔

ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

۱۔ جاء رجل الی النبی ﷺ فقال: الرجل یقاتل للمغنم والرجل یقاتل للذکر، والرجل یقاتل لیری مکانه فمن فی سبیل الله؟ قال من قاتل لتکون کلمة الله هی العلیا فهو فی سبیل الله (۶۲)

"ایک شخص رسول اللہ ﷺ کے پاس حاضر ہوا اور بولا کہ کوئی شخص مال غنیمت حاصل کرنے کے لیے جنگ کرتا ہے، کوئی شہرت و ناموری کے لیے جنگ کرتا ہے، کوئی اپنی بہادری دکھانے کے لیے جنگ کرتا ہے، فرمائیے کہ ان میں سے کس کی جنگ راہ خدا میں

ہے؟حضور ﷺ نے جواب دیا کہ راہ خدا کی جنگ تو صرف اس شخص کی ہے جو محض اللہ کا بول بالا کرنے کے لیے لڑے۔"

۲۔ عن ابی موسیٰ الاشعری ان رجلا سال رسول اللہ ﷺ عن القتال فی سبیل اللہ عزوجل فقال الرجل یقاتل غضباً و یقاتل حمیة قال فرفع رأسه الیه الا انه کان قائماً فقال من قاتل لتکون کلمة اللہ هی العلیا فهو فی سبیل اللہ (۶۳)

"ایک شخص نبی ﷺ کے پاس آیا اور بولا کہ یارسول اللہ قتال فی سبیل اللہ کیا ہے؟ہم میں سے کوئی شخص جوش غضب میں لڑتا ہے اور کوئی حمیت قومی کی بنا پر۔آپ نے سر اٹھایا اور جواب دیا کہ جو شخص اللہ کا بول بالا کرنے کے لیے لڑتا ہے اس کی جنگ راہ خدا میں ہے"۔

۳۔ ابوامامہ باہلی روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے حاضر ہو کر عرض کیا: أرایت رجلا غزا یلتمس الاجر والذکر، ماله؟ اس شخص کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے جو مالی فائدے اور ناموری کے لیے جنگ کرتا ہے۔ایسے شخص کو کیا ملے گا؟آنحضرت ﷺ نے جواب دیا: لاشیء له اس کو کچھ ثواب نہ ملے گا۔سائل کے لیے یہ بات عجیب تھی۔پلٹ کر پھر آیا اور پھر یہی سوال کیا۔

آپ ﷺ نے دوبارہ وہی جواب دیا۔اس کا اطمینان اب بھی نہ ہوا،تیسری اور چوتھی مرتبہ پلٹ کر آیا اور یہی سوال کرتا رہا۔آخر آنحضرت ﷺ نے اس کو مطمئن کرنے کے لیے فرمایا:((ان اللہ لایقبل من العمل الاما کان له خالصا ابتغی به وجهه)) اللہ کوئی عمل اس وقت تک قبول نہیں کرتا جب تک وہ خالص اس کی خوشنودی ورضا کے لیے نہ کیا جائے"(۶۴)۔

۴۔ عبادۃ بن صامت سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ رسول ﷺ نے فرمایا: من غزا فی سبیل اللہ

ولم ینو الا عقالا فله مانوی جو شخص خدا کی راہ میں لڑنے کے لیے گیا اور صرف ایک اونٹ باندھنے کی رسی کی نیت بھی کرلی تو بس اس کو وہ رسی ہی ملے گی، ثواب کچھ نہ ملے گا(۶۵)۔

۵۔ معاذ بن جبلؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

((الغزو غزوان،فاما من ابتغی وجه الله واطاع الامام وانفق کریمه واجتنب الفساد فان نومه ونبهه اجر کله واما من غزا فخرا و ریاءً وسمعة وعصی الامام وافسد فی الارض فانه لم یرجع بالکفاف))(۶۶)

''لڑائیاں دو قسم کی ہیں جس شخص نے خالص اللہ کی رضا کے لیے لڑائی کی اور اس میں امام کی اطاعت کی، اپنا بہترین مال خرچ کیا اور فساد سے پرہیز کیا تو اس کا سونا جاگنا سب اجر کا مستحق ہے اور جس نے دنیا کے دکھاوے اور شہرت و ناموری کے لیے جنگ کی اور اس میں امام کی نافرمانی کی اور زمین میں فساد پھیلایا تو وہ برابر بھی نہ چھوٹے گا (یعنی الٹا عذاب میں مبتلا ہوگا)۔''

مذکورہ صدر روایات درجہ صحیح رکھتی ہیں اور صحاح ستہ سے لی گئی ہیں۔ان کو نقل کرنے کے بعد سید صاحب لکھتے ہیں۔

''یہ تعلیم جنگ کو ہر قسم کے دنیوی مقاصد سے پاک کردیتی ہے شہرت و ناموری کی طلب، عزت و فرمانروائی کی خواہش، مال و دولت اور حصول غنائم کی طمع، شخصی و قومی عداوت کا انتقام، غرض کوئی دنیوی غرض ایسی نہیں ہے جس کے لیے جنگ جائز کر رکھی گئی ہو''(۶۷)۔اسی طرح کتاب میں ''جنگ کے مہذب قوانین'' کے عنوان سے اسلامی قوانین جنگ کی وضاحت احادیث کی روشنی میں کی گئی ہے(۶۸)۔

''الجہاد فی الاسلام'' میں جن احادیث سے استدلال کیا گیا ہے ان کا جائزہ لینے سے پتا چلتا ہے کہ انتخاب حدیث میں حد درجہ احتیاط، نقل روایت میں محتاط انداز اور احادیث کا ترجمہ سلیس اردو زبان میں یہ وہ پہلو ہیں جن کو سید مودودیؒ نے شروع سے مدنظر رکھا اور آخر تک اس

پر کاربند رہے۔

بقول آباد شاہ پوری:

''الجہاد فی الاسلام''، علمی اور تحقیقی معیار کے اعتبار سے سید مودودیؒ کی اولین کتاب تھی بایں ہمہ اہل نظر نے اس کے صفحات میں مستقبل کے ایک عظیم صاحب علم کو دیکھا اور پڑھا۔ اکابر علمی رجال، علامہ اقبالؒ، سید سلیمان ندویؒ اور دیگر حضرات نے دل کھول کر داد دی۔ علامہ اقبالؒ کا سید مودودیؒ سے غائبانہ تعارف اسی اولین شاہکار کے ذریعے ہوا۔ انھوں نے پوری کتاب پڑھوا کر سنی اور فرمایا: اسلام کے نظریہ جہاد اور اس کے قانون صلح، جنگ پر یہ ایک بہترین تصنیف ہے اور میں ہر ذی علم آدمی کو یہ مشورہ دیتا ہوں کہ وہ اس کا مطالعہ کرے.............علامہ سید سلیمان ندویؒ کے نزدیک اس کتاب کی جو اہمیت تھی اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ انھوں نے اسے دارالمصنفین کی طرف سے شائع کرنے کا فیصلہ کیا.............اسی دور میں سید مودودیؒ کی وہ فکر ابھری جس کا تسلسل ہمیں ان کی اگلے پچاس برس کی دعوتی زندگی اور تصانیف میں کہکشاں کی طرح چمکتا دمکتا نظر آتا ہے (۶۹)۔

۲۔ دینیات

''دینیات'' ۱۹۳۲ء میں شائع ہوئی۔ اب تک اس کے ستائیس ایڈیشن منظر عام پر آ چکے ہیں۔ یہ کتاب برصغیر پاک و ہند میں اردو زبان میں شائع ہونے والی کتب میں مقبول ترین کتاب ہونے کا درجہ رکھتی ہے۔ فہم دین کو عام تعلیم یافتہ لوگوں کے لیے آسان بنانے کے ساتھ ساتھ اس کتاب کو بکثرت تعلیمی اداروں کے نصاب میں بھی شامل کیا گیا ہے۔

تعلیماتِ محمدیہ کی آسان تشریح

اس کتاب کی تالیف کا مقصد اسلام کی آسان اور عام فہم وضاحت کرنا تھا۔ تعلیماتِ محمدیہ کی

تشریحات کے لحاظ سے سید مودودیؒ کا یہ کام مفید ہے۔ مثلاً ایک مثال کے ذریعے عقیدہ نبوتِ محمدی ﷺ کی وضاحت کرنے کے بعد سید مودودیؒ لکھتے ہیں:

"دیکھو یہ ہیں ہمارے سرکار تمام جہاں کے پیغمبر حضرت محمد ﷺ ان کی پیغمبری کی دلیل خود ان کی سچائی ہے۔ ان کے عظیم الشان کارنامے ان کے اخلاق ان کی پاک زندگی کے واقعات سب تاریخوں سے ثابت ہیں۔ جو شخص صاف دل سے حق پسندی اور انصاف کے ساتھ ان کو پڑھے گا اس کا دل خود گواہی دے گا کہ وہ ضرور خدا کے پیغمبر ہیں۔ وہ کلام جو انھوں نے پیش کیا، وہ یہی قرآن ہے جسے تم پڑھتے ہو۔ اس بے نظیر کتاب کو جو شخص بھی سمجھ کر کھلے دل سے پڑھے گا اس کو اقرار کرنا پڑے گا کہ یہ ضرور خدا کی کتاب ہے، کوئی انسان ایسی کتاب تصنیف نہیں کر سکتا" (۷۰)۔

نبی آخر الزمان ﷺ کی اطاعت کے فریضے کو ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

"مسلمان ہونے کے لیے ضروری ہے کہ انسان آنحضرت ﷺ پر تین حیثیتوں سے ایمان لائے ایک یہ کہ آپ خدا کے سچے پیغمبر ہیں۔ دوسرے یہ کہ آپ کی ہدایت بالکل کامل ہے۔ اس میں کوئی نقص نہیں اور وہ ہر غلطی سے پاک ہے۔ تیسرے یہ کہ آپ خدا کے آخری پیغمبر ہیں۔ آپ کے بعد قیامت تک کوئی نبی کسی قوم میں آنے والا نہیں ہے۔ نہ کوئی ایسا شخص آنے والا ہے۔ جس پر ایمان لانا مسلمان ہونے کے لیے شرط ہو جس کو نہ ماننے سے کوئی شخص کافر ہو جائے" (۷۱)۔

اسلامی عبادات شریعتِ اسلامی کی اساسات اور احکامِ شریعت کی سادہ وضاحت نے اس کتاب کو قبولِ عام عطا کیا۔ "دینیات" کے اب تک درج ذیل زبانوں میں تراجم شائع ہو چکے ہیں: عربی فارسی ترکی انڈونیشی سواحلی ہاؤسا انگریزی فرانسیسی جرمن ہسپانوی جاپانی تھائی سنہالی بنگلہ سندھی پشتو گجراتی ہندی تامل مالاباری ڈینش اور پرتگالی۔

۳۔ پردہ

"پردہ" ۱۹۴۰ء میں شائع ہوئی۔ اب تک لگ بھگ ایک لاکھ کی تعداد میں چھپ چکی ہے۔ کتاب کا مقصدِ تالیف اسلامی قانونِ حجاب پر مدلل و مفصل روشنی ڈالنا تھا۔ تہذیب مغرب کے تیزی سے پھیلتے اثرات مسلمان معاشرے کی اعلیٰ اقدار کو نگاہوں سے اوجھل کیے دے رہے تھے کہ سید مودودیؒ نے یہ انقلاب آفرین کتاب تحریر کی۔ اس کتاب کے مطالعے نے مسلمان خواتین کے وقار کو بلند کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔ اس کتاب نے یہ حقیقت واضح کی کہ پردہ خواتین کے لیے نشانِ فرسودگی اور باعث شرم نہیں بلکہ باعثِ وقار اور نشانِ امتیاز ہے۔ اسلامی معاشرے میں عورت کا مقام' اسلامی نظامِ معاشرت کا نقطۂ اعتدال' اسلامی قانونِ حجاب اور اس کی حکمت' بے حجابی کے نقصانات یہ ہیں اس کتاب کے اہم مباحث جن کے بیان میں قرآن' اقوالِ صحابہؓ' اقوالِ ائمہ اور تاریخی شواہد سے بھرپور استدلال کیا گیا ہے۔

اسلامی نظامِ معاشرت از روئے حدیث

اسلامی نظامِ معاشرت کی وضاحت میں سید مودودیؒ نے اس کتاب میں حدیث سے جا بجا استدلال کیا ہے۔ کم وبیش اسی ۸۰ احادیث اس کتاب میں درج ہیں جن میں زیادہ بخاری و مسلم کی روایات ہیں، بقیہ احادیث مسند احمد' ترمذی' نسائی' ابن ماجہ' مؤطا' ابوداؤد سے لی گئی ہیں اور صحیح احادیث ہیں۔ تمام احادیث کا سلیس اردو میں ترجمہ بھی کیا گیا ہے۔

تحقیقی واجتہادی کام

"پردہ" میں سید مودودیؒ کا تحقیقی اور اجتہادی کام کئی عنوانات کے تحت ملتا ہے۔ عورت کی اصلی اُٹھان (Emancipation) کے عنوان سے جاہلی معاشرے میں عورت کا ادنیٰ مقام بیان کرتے ہیں۔ اس کے بعد اسلام کا عورت کو عطا کردہ ارفع مقام بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"آج حقوقِ نسواں اور بیداری اناث کے جو الفاظ آپ سن رہے ہیں یہ سب اسی انقلاب انگیز صدا کی بازگشت ہیں جو محمد ﷺ کی زبان سے بلند ہوئی تھی اور جس نے افکار

انسانی کا رُخ ہمیشہ کے لیے بدل دیا۔ وہ محمد ﷺ ہی ہیں جنھوں نے دنیا کو بتایا کہ عورت بھی ویسی ہی انسان ہے جیسا مرد ہے" (۷۲)۔

پھر درج ذیل آیاتِ مبارکہ بیان فرماتے ہیں:

﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ (النساء ۴: ۱)

"اللہ نے تم سب کو ایک ہی نفس سے پیدا کیا اور اسی کی جنس سے اس کے جوڑے کو پیدا کیا۔"

﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ﴾ (النساء ۴: ۳۲)

"مرد جیسے عمل کریں ان کا پھل وہ پائیں گے اور عورتیں جیسے عمل کریں ان کا پھل وہ پائیں گی۔"

اس کے بعد درج ذیل احادیث مبارکہ بیان فرماتے ہیں:

(من عال جاريتين حتى تبلغا جاء يوم القيمة انا وهو كهاتين وضم اصابعه) (۷۳)۔

"جس نے دو لڑکیوں کی پرورش کی یہاں تک کہ وہ بلوغت کو پہنچ گئیں تو قیامت کے روز میں اور وہ اس طرح آئیں گے جیسے میرے ہاتھ کی دو انگلیاں ساتھ ساتھ ہیں"۔

(خير متاع الدنيا المرأة الصالحة) (۷۴)

"دنیا کی نعمتوں میں بہترین نعمت نیک بیوی ہے"۔

اسی طرح کل دس احادیث بیان کرنے کے بعد یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں:

"اسی اخلاقی اور قانونی اصلاح کا نتیجہ ہے کہ اسلامی سوسائٹی میں عورت کو وہ بلند حیثیت حاصل ہوئی جس کی نظیر دنیا کی سوسائٹی میں نہیں پائی جاتی۔ مسلمان عورت دنیا اور دین میں مادی، عقلی اور روحانی حیثیات سے عزت اور ترقی کے ان بلند سے بلند مدارج تک پہنچ سکتی ہے جن تک مرد پہنچ سکتا ہے اور اس کا عورت ہونا کسی مرتبے میں بھی اس کی راہ

میں حائل نہیں ہے۔ آج اس بیسویں صدی میں بھی دنیا اسلام سے بہت پیچھے ہے"(۷۵)۔

"چہرے کا پردہ" کے عنوان سے بعد از تحقیق یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ چہرے کا پردہ بھی عورت کے لیے ضروری ہے البتہ حقیقی ضرورت کے وقت جب کہ نمایش حسن مقصود نہ ہو وہ اس کو کھول سکتی ہے۔ اپنی تحقیق کا خلاصہ وہ ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

"پردہ داری کے ان احکام پر آپ غور کریں گے تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ اسلامی پردہ کوئی جاہلی رسم نہیں بلکہ ایک عقلی قانون ہے۔ جاہلی رسم ایک جامد چیز ہوتی ہے۔ جو طریقہ جس صورت سے رائج ہو گیا کسی حال میں اس کے اندر تغیر نہیں کیا جا سکتا۔ جو چیز چھپا دی گئی وہ بس ہمیشہ کے لیے چھپا دی گئی۔ آپ مرتے مر جائیں مگر اس کا کھلنا غیر ممکن۔ بخلاف اس کے عقلی قانون میں لچک ہوتی ہے۔ اس میں احوال کے لحاظ سے شدت اور تخفیف کی گنجایش ہوتی ہے۔ موقع و محل کے اعتبار سے اس کے عام قواعد میں استثنائی صورتیں رکھی جاتی ہیں۔ ایسے قوانین کی پیروی اندھوں کی طرح نہیں کی جا سکتی۔ اس کے لیے عقل اور تمیز کی ضرورت ہے۔ سمجھ بوجھ رکھنے والا پیرو خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ کہاں اس کو عام قاعدے کی پیروی کرنی چاہیے اور کہاں قانون کے نقطہ نظر سے "حقیقی ضرورت" درپیش ہے۔ جس میں استثنائی رخصتوں سے فائدہ اُٹھانا جائز ہے۔ پھر وہ خود ہی یہ رائے بھی قائم کر سکتا ہے کہ کس محل پر رخصت سے کس حد تک استفادہ کیا جائے اور استفادہ کی صورت میں مقصدِ قانون کو کس طرح ملحوظ رکھا جائے۔ ان تمام امور میں درحقیقت ایک نیک نیت مومن کا قلب ہی سچا مفتی بن سکتا ہے جیسا کہ نبی ﷺ نے فرمایا (استفت قلبک اوردع ما حاک فی صدرک)"(۷۶)۔

کتاب سید مودودیؒ کے حدیثی کام کی آئینہ دار ہے۔ حدیث کی اطلاقی صورت کی وضاحت اور عمل بالحدیث کی اعتقادی اہمیت نمایاں کرتی ہے۔ سید صاحب کے دلکش انداز تحریر

نے اس کی مقبولیت میں قابلِ قدر اضافہ کیا ہے۔

۴۔تفہیمات

سید ابو الاعلیٰ مودودیؒ کی یہ کتاب کل پانچ حصوں پر مشتمل ہے یہ مختلف موضوعات پر ''ماہنامہ ترجمان القرآن'' میں وقتاً فوقتاً شائع ہونے والے سید صاحب کے مضامین کا مجموعہ ہے۔اس کی اشاعت کا آغاز جولائی ۱۹۴۰ء سے کیا گیا۔تفہیمات کے کل چودہ ایڈیشن منظرِ عام پر آچکے ہیں اور ان کی تعدادِ اشاعت لگ بھگ ایک لاکھ ہے۔ان کتب میں حدیث کے موضوع پر لکھے گئے مضامین کی خاصی تعداد ہے جس بناء پر اسے سید مودودیؒ کے حدیث پر کام میں شمار کیا جا سکتا ہے۔ان کتب میں فتنۂ انکارِ حدیث کے رد میں لکھے گئے سید صاحب کے مضامین بھی شامل ہیں۔حصہ اول کے مضامین کیا رسالت پر ایمان لانا ضروری ہے؟'ایمان بالرسالت'نبوتِ محمدی کا عقلی ثبوت'اتباع و اطاعتِ رسول'رسول کی حیثیتِ شخصی اور حیثیت نبوی'رسالت اور اس کے احکام'حدیث اور قرآن'مسلک اعتدال'حدیث کے متعلق چند سوالات'قرآن اور سنتِ رسول'اور ایک حدیث پر اعتراض اور اس کا جواب، انکارِ حدیث کے رد کے ضمن میں لکھے گئے ہیں۔ان مضامین کی علمیت سید صاحب کے علمی پایے کی بلندی کا ثبوت فراہم کرتی ہے۔ان میں نقلی دلائل کے ساتھ ساتھ عقلی دلائل بھی پیش کیے گئے ہیں مثلاً درج ذیل عبارت ملاحظہ ہو:

''جو غور و فکر کے باوجود رسالت میں ''نیک نیتی'' کے ساتھ شک رکھتا ہے۔اسی طرح وہ مشرک بھی کسی عقوبت کا مستحق نہ ہونا چاہیے جو ''نیک نیتی'' کے ساتھ کسی پتھر یا درخت یا جانور کو خدا سمجھتا ہے اور وہ دہریہ بھی کسی سزا کا مستوجب نہ ہونا چاہیے جو سرے سے خدا ہی کے وجود میں ''نیک نیتی'' کے ساتھ شکوک رکھتا ہے۔اس لیے کہ یہ سب بھی تو اپنی وسعتِ علم و فکر تک ہی مکلف ہیں اور ان کے علم و فکر کی رسائی بھی تو وہیں تک ہے جہاں تک یہ پہنچے ہیں۔''(۷۷)۔

حدیث کے دفاع کے ضمن میں ایک مقام پر انھوں نے لکھا:

"ہمارے ایک دوست نے شمالی ہندستان سے حیدرآباد کا سفر اس غرض کے لیے کیا کہ اگر کوئی پرانا آدمی ایسا مل جائے جس نے سید جمال الدین افغانی کی صحبت پائی ہو تو اس سے سید صاحب کے حالات معلوم کریں۔ یہ معاملہ جب معمولی انسانوں کے ساتھ پیش آتا ہے تو کیا یہ ممکن تھا کہ خدا کے سب سے بڑے پیغمبر ﷺ اور دنیا کے سب سے بڑے معلمؐ کی وفات کے بعد مسلمانوں میں اس کے حالات پوچھنے اور اس کے ارشادات سے مستفید ہونے کی کوئی خواہش نہ ہوتی" (۷۸)۔

حصہ دوم کے مضامین "بے اصل فتنے" "دام ہم رنگِ زمین" "نماز کے متعلق ایک عام شبہ اور" قربانی پر منکرین حدیث کا حملہ میں بھی انکار حدیث کا رد کیا گیا ہے۔ اسی طرح حصہ دوم کے بعض مضامین میں فقہی مسائل پر اظہار خیال بھی کیا گیا ہے۔ مثلاً "قطع ید اور دوسرے شرعی حدود" کے عنوان سے شرعی سزاؤں کے بارے میں اسلام کا درج ذیل فلسفہ بیان کیا گیا ہے:

"اس قسم کی اور متعدد مثالیں ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کا قانون اندھا قانون نہیں ہے بلکہ وہ فرق کرتا ہے اس شخص میں جو حقیقتاً ارتکاب جرم پر مجبور ہو گیا ہو اور اس شخص میں جس نے حقیقی مجبوری کے بغیر جرم کیا ہو۔ اسی بنا پر غیر شادی شدہ زانی اور شادی شدہ زانی کی سزا میں فرق کیا گیا ہے اور اسی بنا پر قحط کے مارے ہوئے شخص اور کھاتے پیتے شخص کی چوری کو ایک مرتبے پر نہیں رکھا گیا۔" (۷۹)

حصہ سوم کے مضمون سنتِ رسول ﷺ بحیثیت ماخذ قانون میں سنت کی تشریعی حیثیت پر سیر حاصل روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس مضمون میں اصولِ حدیث پر اظہار خیال بھی کیا گیا ہے۔ مثلاً تحقیق فی الحدیث کے ضمن میں سید صاحب لکھتے ہیں:

"جس تاریخی تنقید کے وہ قائل ہیں، فن حدیث اسی تنقید ہی کا تو دوسرا نام ہے۔ پہلی صدی سے آج تک اس فن میں یہی تنقید ہوتی رہی ہے۔" (۸۰)

تحقیق فی روایت کے بارے میں درج ذیل اصول انھوں نے بیان کیا ہے۔

''روایت صرف انھی لوگوں کی معتبر ہو سکتی ہے جو قرآن و حدیث اور فقہ اسلامی کے مطالعہ و تحقیق میں اپنی عمر کا کافی حصہ صرف کر چکے ہوں جن میں ایک مدت کی ممارست نے ایک تجربہ کار جوہری کی سی بصیرت پیدا کر دی ہو''(۸۱)۔

ضعیف حدیث کے بارے میں سید صاحب نے اسے دین کی اساس کے طور پر قبول کرنے کی ایک صورت یہ بیان کی ہے:

''اخبارِ ضعیفہ میں سے بھی جس کسی فقہ کے کسی سکول نے قبول کیا ہے، اس بنا پر کیا ہے کہ اس کے نزدیک وہ قرآن سے 'سنن متعارفہ کے جانے پہنچانے نظام سے اور شریعت کے جامع اصولوں سے مناسبت رکھتی ہے یعنی روایۃً ضعیف ہونے کے باوجود درایۃً اس میں معنی کی قوت موجود ہے''(۸۲)۔

حصہ چہارم کے مضامین سیرۃ النبی ﷺ 'اس شان کا تاریخ ساز' سیرت کا پیام رحمۃ للعلمین ﷺ انَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ اور حدیث نبوی سے شرائع کا استنباط میں سیرت النبی ﷺ کے مختلف پہلو اجاگر کیے گئے ہیں۔ مضامین ''سیرت کا پیغام'' اور انَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ میں علم تقابلِ ادیان کے طریق سے بحث کی گئی ہے اور سیرت محمدیہ کی شرعی حیثیت کو اجاگر کیا گیا ہے، پھر مضمون کے آخر میں آپ لکھتے ہیں:

''رسول اکرم ﷺ کی سیرت ایک بحر ذخار ہے جس کا احاطہ کرنا کسی بڑی کتاب میں بھی ممکن نہیں ہے، کجا کہ ایک تقریر میں کیا جا سکے تاہم میں نے زیادہ سے زیادہ ممکن اختصار کے ساتھ اس کے چند نمایاں پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔ خوش قسمت ہیں وہ لوگ جو اس واحد ذریعۂ ہدایت سے رہنمائی حاصل کریں۔''(۸۳)

حصہ چہارم کا آخری مضمون ''اختلافی مسائل اور ان کا نقطۂ عدل'' ہے۔ اس مضمون کا مطالعہ کرنے سے سید مودودیؒ پر کیے گئے ان اعتراضات کی بے حقیقتی سامنے آتی ہے جو حدیث سے متعلق ہیں۔ یہ مضمون سید مودودیؒ کے گہرے مطالعۂ حدیث کا ثبوت فراہم کرنے کے ساتھ

ساتھ حدیث کے بارے میں ان کے موقف کے مبنی بر اعتدال ہونے کی نشاندہی کرتا ہے۔ مضمون کے آخر میں سید صاحب نے لکھا:

''یہ بحث اگرچہ اس تفصیل واطناب کے ساتھ عنوان کتاب سے خارج تھی لیکن اس کے باوجود مذہبی فرقہ آرائیوں کی موجودہ خلفشار اور حقیقت حال سے عام بے خبری کو دیکھ کر میں نے ضروری سمجھا کہ عدل وتوسط کا نقطہ جو ان ہنگاموں میں گم ہوگیا ہے اس کو افراط و تفریط اور تعصب کی الجھنوں سے نکال کر ارباب نظر کے سامنے پیش کردوں۔ عدل پسند اور حق طلب کے لیے یہی کافی ہے۔ متعصب کے لیے کچھ بھی کافی نہیں ﴿وَ رَبُّنَا الرَّحْمٰنُ الْمُسْتَعَانُ عَلٰی مَا تَصِفُوْنَ﴾ (۸۴)۔

مذکورہ صدر مضامین کے مطالعہ سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ سید صاحب نے اصول حدیث اور اصولِ فقہ کا گہرا مطالعہ کر کے ان موضوعات پر قلم اُٹھایا ہے مسائل کے ضمن میں ان کی سمجھ بوجھ اعلیٰ درجے کی ہے۔

بقول عمر حیات غوری:

''تفہیمات، کی دونوں جلدوں کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس زمانے میں ملک میں منکرین حدیث کے فتنے نے بہت زور پکڑ لیا تھا جس کے خلاف ترجمان القرآن نے مسلسل جہاد کیا ہے اور اسی وجہ سے دونوں جلدوں میں اس موضوع سے متعلق مضامین شامل ہیں......... یہ ایک ایسا فتنہ تھا جو اگر کامیاب ہوجاتا تو ملتِ اسلامیہ کو بیخ و بن ہی سے نابود کر دیتا۔ مولانا کے یہ مختلف مضامین اسی فتنہ کا سر کچلنے کی کوشش ہیں'' (۸۵)۔

۵۔ تجدید واحیائے دین

تجدید واحیائے دین فروری ۱۹۴۱ء میں شائع ہوئی۔ اس کتاب کے کل چوبیس (۲۴) ایڈیشن چھپ چکے ہیں اور کل تعدادِ اشاعت اڑتیس ہزار دو سو ہے۔ یہ کتاب دراصل جریدہ ''الفرقان'' بریلی کے ''شاہ ولی اللہ نمبر'' کے لیے سید صاحب کے تحریر کردہ مضمون کی کتابی شکل

ہے(۸۶)۔کتاب کا موضوع دینِ اسلام کی تجدید واحیا کی نوعیت' طریقہ کار اور تاریخی پس منظر پر مبنی ہے۔

اس کتاب میں ابوداؤد کی روایت:

((ان اللہ یبعث لھذہ الامۃ علی رأس کل مائۃ سنۃ من یجدد لھا دینھا))(۸۷)۔

"بے شک اللہ تعالیٰ ہر صدی کے سر پر اس امت کے لیے ایسے لوگ اٹھاتا رہے گا جو اس کے لیے اس کے دین کو تازہ کریں گے"۔

کی شرح کرتے ہوئے سید صاحب نے یہ موقف اختیار کیا ہے:

"نہ راس سے مراد سرا ہے اور نہ من کا مفہوم فرد واحد تک محدود ہے۔اس کے معنی سر کے ہیں اور صدی کے سر پر کسی شخص یا گروہ کے اٹھائے جانے کا مطلب صاف طور پر یہ ہے کہ وہ اپنے دور کے علوم' افکار اور اختیار عمل پر نمایاں اثر ڈالے گا اور من کا لفظ عربی زبان میں واحد اور جمع دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔اس لیے من سے مراد ایک شخص بھی ہوسکتا ہے۔بہت سے اشخاص بھی ہو سکتے ہیں اور پورے پورے ادارے اور گروہ بھی ہو سکتے ہیں"(۸۸)۔

اس موقف کو اختیار کرتے ہوئے سید صاحب نے مجدد کی تعریف' کارِ تجدید کی نوعیت' اور طریقہ کار' پر روشنی ڈالی ہے۔قبل ازیں کارِ تجدید کی ضرورت اور اس کے تاریخی پس منظر کی تفصیلی وضاحت بھی کی ہے جس کے مطابق دنیا میں پائے جانے والے تین نظام جاہلیت خالصۃ جاہلیت مشرکانہ اور جاہلیت راہبانہ انسان کو اسلام کی راہ سے ہٹانے میں مصروف عمل رہتے ہیں' یہ گمراہ انسانی نظام جب اسلام کے ساتھ غیر اسلامی عقائد و تصورات کو ملا دینے میں کامیاب ہو جاتے ہیں تب کارِ تجدید کی انجام دہی کا وقت آتا ہے۔

سید مودودیؒ کے نزدیک تجدید کا کام کئی ہستیوں نے انجام دیا مگر ہر ایک کو مجدد کا لقب نہیں دیا جا سکتا۔ان کا کہنا ہے کہ حدیث نبوی ﷺ میں الامام المہدی کے بارے میں پیش گوئی ہوئی

ہے جو مجدد کامل ہیں۔ جن کی آمد تا حال نہیں ہوئی مگر حالات اس کا تقاضا کر رہے ہیں کہ مجدد کامل کی تشریف آوری ہو۔ کتاب ہذا میں سید مودودیؒ نے جرأت مندی سے مختلف حلقوں میں پائی جانے والی گمراہیوں پر بھی اظہار خیال کیا ہے جن میں منکرینِ حدیث کی جانب سے عقیدۂ آمدِ امام مہدی کا مذاق اڑانا۔ عقیدت مندی میں حد سے تجاوز کر کے تجدید و احیائے دین کا کام انجام دینے والی شخصیات کی بے جا توقیر کرنا اور تجدید و احیائے دین کے اہم فریضے کی ادائیگی سے غافل ہونا شامل ہیں۔

آپ لکھتے ہیں:

''اگر یہ توقع صحیح ہے کہ ایک وقت میں اسلام تمام دنیا کے افکار تمدن اور سیاست پر چھا جانے والا ہے تو ایسے عظیم الشان لیڈر کی پیدائش بھی یقینی ہے جس کی ہمہ گیر و پر زور قیادت میں یہ انقلاب رونما ہوگا جن لوگوں کو ایسے لیڈر کے ظہور کا خیال سن کر حیرت ہوتی ہے مجھے ان کی عقل پر حیرت ہوتی ہے (۸۹)۔

تجدد اور تجدید کا فرق واضح کرتے ہوئے انھوں نے لکھا:

''عموماً لوگ تجدد اور تجدید میں فرق نہیں کرتے اور سادہ لوحی سے ہر متجدد کو مجدد کہنے لگتے ہیں''(۹۰)۔

جبکہ:

''جو لوگ کسی مسلمان قوم کو برسرِ انحطاط دیکھ کر اس کو دنیوی حیثیت سے سنبھالنے کی کوشش کرتے ہیں اور اپنے زمانے کی برسرِ عروج جاہلیت سے مصالحت کر کے اسلام اور جاہلیت کا ایک نیا مخلوط تیار کر دیتے ہیں یا فقط نام باقی رکھ کر اس قوم کو پورے جاہلیت کے رنگ میں رنگ دیتے ہیں............ وہ مجدد نہیں متجدد ہوتے ہیں''(۹۱)۔

مزید برآں مجدد جاہلیت کے مقابلے میں سخت غیر مصالحت پسند آدمی ہوتا ہے اور کسی خفیف سے خفیف جز میں بھی جاہلیت کی موجودگی کا روادار نہیں ہوتا''(۹۲)۔

کتاب کے لکھنے کا مقصد خود سید صاحب نے یہ بیان کیا ہے کہ کارتجدید کی انجام دہی ایک لازمی امر ہے مگر اس کی درست طریق پر انجام دہی تب ہی ممکن ہے جب ماضی میں یہ فریضہ انجام دینے والی ہستیوں کے کارناموں کا جائزہ لیتے ہوئے ان پہلوؤں کو اجاگر کیا جائے جن میں ان کا کام نامکمل رہ گیا تھا۔ چنانچہ کتاب ہذا میں سید صاحب نے درج ذیل شخصیات کا تعارف اور ان کے کارِتجدید کا تذکرہ بھی کیا ہے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز (م: ۱۰۱ھ)' ائمہ اربعہ' امام الغزالیؒ (م: ۵۰۵ھ)' امام ابن تیمیہؒ (م: ۷۲۸ھ)' شیخ احمدؒ سرہندی (م: ۱۰۳۴ھ)' شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (م: ۱۱۷۲ھ) سید احمدؒ شہید (م: ۱۲۴۶ھ)' اور شاہ اسماعیلؒ شہید (م: ۱۸۳۱ھ)۔ تجدید و احیائے دین میں سید صاحب کا انفرادی موقف امام مہدی کے اوصاف کے بارے میں ملتا ہے۔ جس کے مطابق امام مہدی جس دور میں ظہور پذیر ہوں گے اسی دور کی طرز کے لیڈر ہوں گے۔ کتاب ہذا کا انگریزی ترجمہ A Short History of Revivalist Movement کے نام سے اسلامک پبلی کیشنز نے شائع کیا ہے۔ کتاب کا عربی زبان میں بھی ترجمہ ہو چکا ہے۔

۶۔ حقوق الزوجین

حقوق الزوجین کا پہلا ایڈیشن غالباً ۱۹۴۳ء میں دارالاسلام پٹھانکوٹ سے شائع ہوا۔ اب تک شائع ہونے والے پچیس ایڈیشنوں کی کل تعدادِ اشاعت پچاس ہزار ہے۔ کتاب کا مرکزی مضمون اسلامی قانونِ ازدواج کے مقاصد اور نکاح وطلاق کے مسائل پر مبنی ہے۔

حقوق الزوجین میں یورپ کے قوانینِ طلاق و فسخ وتفریق پر بحث بھی کی گئی ہے۔ جس کا مقصد اسلامی قانونِ ازدواج کی اہمیت وافادیت کو اجاگر کرنا ہے۔ اپنے موضوع کی افادیت اور سید مودودیؒ کے جامع اسلوب بیان اور پرکشش تحقیقی منہج کے سبب اس کتاب کو قبولِ عام حاصل ہوا۔

☆ مسائل میں حدیث سے استدلال

حقوق الزوجین میں نکاح و طلاق کے متعلق مسائل کے تحت احادیث مبارکہ سے استدلال کیا گیا ہے۔ اس کی ایک مثال ''مہر'' کا مسئلہ ہے جس کے تحت درج ذیل احادیث

بیان کی گئی ہیں:

ابوعمر حدرد الاسلمی نے ایک عورت سے دو سو درہم مہر پر نکاح کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا:

((لو کنتم تغرفون الدراھم من وادیکم ما زدتم))(۹۳)

"اگر تم کو ندی نالوں میں درہم بہتے ہوئے ملتے تب بھی شاید تم اس سے زیادہ مہر نہ باندھتے"۔

حضرت انسؓ نے ایک عورت سے چار اوقیہ (۱۶۰ درھم) پر نکاح کیا تو حضور ﷺ نے فرمایا

((تنحتون الفضة من عرض ھذا الجبل))(۹۴)

"گویا کہ تم اس پہاڑ میں سے چاندی کھود کھود کر نکال رہے ہو"۔

ایک اور جگہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((من تزوج امرأة بصداقٍ ینوی ان لا یؤدیه الیها فهو زان ومن ادان دینا ینوی ان لا یقضیه فهو سارق))(۹۵)

اسی طرح مفقود الخبر اور لعان وغیرہ کے مسائل کے بیان میں بھی احادیثِ نبوی ﷺ سے استدلال کیا گیا ہے۔

۷۔تعلیمات

"تعلیمات" سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کے مضامین وخطبات پر مشتمل مجموعہ ہے۔ یہ کتاب ۱۹۴۵ء میں شائع ہوئی۔ اب تک اس کے گیارہ ایڈیشن چھپ چکے ہیں اور کل تعدادِ اشاعت گیارہ ہزار چھ سو ہے۔

☆ کتاب کا موضوع

اس کتاب کا موضوع ہے "برصغیر پاک وہند میں رائج نظامِ تعلیم" سید مودودیؒ نے مروجہ

نظامِ تعلیم کے نقائص اور اس میں پائے جانے والے غیر اسلامی عناصر کی تفصیلاً نشاندہی کی ہے۔ ان عناصر کو تعلیمی نظام میں سے منہا کرنے کے لیے طریقہ کار وضع کیا ہے۔ نیز مروجہ نظامِ تعلیم کو اسلامی نظامِ تعلیم کی شکل دینے کی تجاویز بھی پیش کی ہیں۔

☆اہم مباحث

الف: اسلامی نظامِ تعلیم

کتاب کے مطابق اسلامی نظامِ تعلیم سے مراد ایسا نظامِ تعلیم ہے جو طالب علم میں اسلامی سیرت و کردار پیدا کرے۔ اسے اسلامی تفکر اور اسلامی ذہنیت سے آراستہ کرے اور مکمل طور پر اسلامی روح (Spirit) کا حامل ہوتے ہوئے وہ اسلامی طرزِ عمل کا مظہر بن جائے۔

ب: قرآن وحدیث کی جدید تعلیم

سید مودودیؒ کے مطابق جدید علوم کی تحصیل کے ساتھ جو دینی تعلیم قدیم طرز پر طلبہ حاصل کر رہے ہیں وہ ان کو اسلامی سیرت و کردار کا حامل بنانے کے لیے کافی نہیں۔ قرآن و حدیث کی تعلیم ایسے اساتذہ کرام دیں جو قرآن وسنت کے مغز کو پا چکے ہوں۔ اسلامی علوم کی اعلیٰ تعلیم (ایم۔اے، ڈاکٹریٹ وغیرہ) دینے کا اہتمام کیا جائے (۹۶)۔

ج: تشکیلِ سیرت

کتاب میں جابجا جس ضرورت پر سید صاحب نے زور دیا ہے وہ طالب علم کی تشکیلِ سیرت کا اہتمام کرنا ہے۔ ان کے نزدیک محض حصولِ تعلیم ہی آدمی کا مقصد نہیں ہونا چاہیے بلکہ اسلامی نظامِ تعلیم کے تحت علم حاصل کرنے والے طالب علم کی کردار سازی اور اخلاقی تہذیب اسلامی خطوط پر ہونی چاہیے۔ تعلیمی اداروں سے غیر اسلامی ثقافت کے مظاہر کا خاتمہ کر کے اسلامی اخلاق سے طلبہ کو روشناس کرایا جائے۔ اللہ اور رسول اللہ ﷺ کی پہچان اور قرآن کے اعلیٰ مقام کی پہچان کرائی جائے قرآن وسنت کی رو سے حلال وحرام اور آخرت کی جوابدہی کے تصور کو ذہن نشین کرایا

جائے تاکہ وہ اسلامی طرزِ فکر اور اسلامی ذہنیت کا حامل بن جائے (۹۷)۔

د: تحقیق و تنقید کی صلاحیت

قرآن کے احکام' حدیثِ نبوی کی قولی و عملی تشریحات' صحابہ کرام' اور تابعینؒ کے اجتہادات اور ائمہ مجتہدین کے طرزِ استنباط اور جزئیات میں ان کی تصریحات کا مفصل تحقیقی مطالعہ کیا جائے۔ سید صاحب کے نزدیک سمع و بصر و فؤاد تینوں کا استعمال تحقیق کا تقاضا پورا کرتا ہے۔ مسلمان اس لیے علمی زوال کا شکار ہوئے کہ انھوں نے بصر و فؤاد سے کام لینا ترک کر دیا اور محض ناکافی سمع کا استعمال عملی جمود پیدا کرنے کا باعث بنا (۹۸)۔ تنقید کی صلاحیت کا بیدار ہونا سید صاحب ضروری خیال کرتے ہیں جو ترقی کے لیے ناگزیر ہے (۹۹)۔

ر: نصاب میں تبدیلی

نصابِ تعلیم خواہ علومِ اسلامی (قرآن و حدیث' فقہ' قانون وغیرہ) کا ہو یا علومِ جدید (سائنس' ریاضی' فلسفہ وغیرہ) کا ہو، اس کے لیے نئی کتب لکھی جائیں جو خدا شناسی پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتی ہوں۔ سید صاحب لکھتے ہیں:

"حقیقت یہ ہے کہ سائنس کا کوئی شعبہ ایسا نہیں ہے جو انسانوں کے دل میں ایمان کو گہری جڑوں سے راسخ کر دینے والا نہ ہو' فزکس' کیمسٹری' بیالوجی' فزیالوجی' اناٹومی' اسٹرانومی' غرض جس علم کو بھی آپ دیکھیں اس میں ایسے ایسے حقائق سامنے آتے ہیں جو انسان کو پکا اور سچا مومن بنا دینے کے لیے کافی ہیں۔ ....مگر صرف اس وجہ سے کہ کافر سائنسدان نے ان حقائق کو اپنے نقطہ نظر سے مرتب اور بیان کیا ہے، ان کو پڑھ کر آدمی الٹا مادہ پرست اور ملحد بنتا ہے............ہم بے خدا سائنس اور بے خدا فلسفہ اور اجتماعی علوم پڑھا کر خدا پرست انسان تیار نہیں کر سکتے۔ ہمیں اگر ایک مسلمان قوم کی حیثیت سے زندہ رہنا ہے تو جلدی سے جلدی ایک ایسا ادارہ قائم کرنا چاہیے جو تمام علوم و فنون کی ترتیب کو بدلے اور ایسی نصابی کتابیں تیار

کرے جن میں ان تمام علوم وفنون کو اسلامی نقطۂ نظر سے مرتب کیا جائے''(۱۰۰)۔

س: دین ودنیا کی تفریق

دینی اور دنیوی علوم کی تفریق ہی وہ بنیادی وجہ ہے جس کے تحت عصرِ حاضر کا طالب علم دین کو دنیا سے الگ ایک چیز تصور کرنے لگتا ہے سید صاحب کے نزدیک:

''اگر کچھ علوم دنیوی ہوں اور وہ خدا پرستی کے نقطۂ نظر سے خالی رہیں اور کچھ علومِ دینی ہوں اور وہ دنیوی علوم سے الگ پڑھائے جائیں تو ایک بچہ شروع ہی سے اس ذہنیت کے ساتھ پرورش پائے گا کہ دنیا کسی اور چیز کا نام ہے اور دین کسی اور چیز کا''(۱۰۱)۔

سید صاحب اس ضرورت پر زور دیتے ہیں کہ طریقِ تعلیم ایسا ہو کہ طالب علم اگر سائنس پڑھے تو مسلم سائنس دان (Muslim Scientist) بنے' اگر معاشیات پڑھے تو اسلامی معاشیات کے نظام کا تفقہ حاصل کرے' اگر قانون پڑھے تو اسلامی نظامِ عدل وانصاف کی بصیرت حاصل کرے اور اگر سیاسیات پڑھے تو اسلامی نظامِ حکومت کے اصول پر ملک کو چلا سکے۔

ص: حدیث کی تعلیم کے لیے تجاویز

اس کتاب میں حدیث کی تعلیم کے لیے جو طریقے سید صاحب تجویز کرتے ہیں وہ درج ذیل ہیں:

☆ قدیم محدثین سے استفادہ

علومِ حدیث میں سے قدیم محدثین کے کام سے استفادہ کرنا سید صاحب کے نزدیک حدیث کے طالب علم کے لیے ضروری ہے۔وہ لکھتے ہیں:

''حدیثِ نبوی ﷺ کی قولی وعملی تشریحات' صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ کے اجتہادات اور ائمہ مجتہدین کے طرزِ استنباط اور جزئیات میں ان کی تصریحات کا مفصل تحقیقی مطالعہ کیا جائے'(۱۰۲)

☆ طلبہ کی اخلاقی تعلیم از روئے حدیث و سیرت

سید صاحب حدیث و سیرت رسول ﷺ کے ذریعے طالب علم کی اخلاقی تعلیم کی ضرورت پر زور دیتے ہیں۔ ایک مجموعہ حدیث جس میں ایسی احادیث جمع ہوں جو اسلام کی بنیادی اور اخلاقی تعلیمات اور سیرت النبی ﷺ کے اہم پہلوؤں پر روشنی ڈالتی ہوں طلبہ کے لیے تیار کیا جائے تو موثر طریقے سے ان کی اخلاقی اصلاح ہو سکتی ہے (۱۰۳)۔

☆ حدیث کا نصاب

حدیث کی اعلیٰ تعلیم کے لیے درج ذیل نصاب سید صاحب نے تجویز کیا ہے:

۱۔ تاریخ تدوین حدیث

۲۔ علوم حدیث اپنے تمام شعبوں کے ساتھ

۳۔ حدیث کی امہات کتب میں سے کوئی ایک کتاب تفصیلی تنقید کے ساتھ تاکہ طلبہ کو محدثانہ طریقے پر احادیث کے پرکھنے کی اچھی طرح مشق ہو جائے۔

۴۔ کتب صحاح پر ایک جامع نظر

۵۔ حدیث پر مخالفین کی طرف سے اب تک جتنے اعتراضات کیے گئے ہیں ان کا تفصیلی جائزہ اور اس کے جوابات (۱۰۴)۔

۵: حدیث کے طریقہ تدریس میں تبدیلی

سید صاحب نے اس کتاب میں حدیث کے مروجہ طریقہ تدریس کو ناکافی سمجھتے ہوئے اس میں تبدیلی کرنے کی تجویز دی ہے۔ ان کے مطابق فقہی و اعتقادی اختلافات سے متعلق احادیث جو موجودہ دینی درسگاہوں میں تفصیلاً پڑھائی جاتی ہیں، ان کے برعکس ایسی احادیث جو حقیقتِ دین سے روشناس کرانے والی ہیں، ان پر توجہ دی جائے (۱۰۵)۔ تدریسِ حدیث کا طریقہ کار ایسا ہو جو طالب علم کو تحقیق و تنقید پر آمادہ کرے۔ وہ لکھتے ہیں:

''علومِ حدیث جن میں اصول حدیث' تاریخ علم حدیث اور فن جرح و تعدیل پڑھانے

کے بعد حدیث کی اصل کتابیں ایسے طریقے سے پڑھائی جائیں کہ طلبہ ایک طرف خود احادیث کو پرکھنے اور ان کی صحت وسقم کے متعلق رائے قائم کرنے کے قابل ہو جائیں اور دوسری طرف حدیث کے بیشتر ذخیرے پر ان کو نظر حاصل ہو جائے (۱۰۶)۔

۸۔رسائل ومسائل

یہ کتاب ماہنامہ ترجمان القرآن میں قارئین کی جانب سے پوچھے گئے سوالات اور ان کے جوابات کا مجموعہ ہے۔اس کی پہلی پانچ جلدیں ان جوابات پر مشتمل ہیں جو سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی جانب سے دیے گئے ہیں۔رسائل ومسائل کو کتابی شکل میں شائع کرنے کا سلسلہ ستمبر ۱۹۵۱ء سے شروع ہوا۔اس کتاب کے تقریباً انیس (۱۹) ایڈیشن چھپ چکے ہیں۔کل تعداد اشاعت ایک لاکھ سے زیادہ ہے۔یہ کتاب سید مودودیؒ کے فقہی اور حدیثی نقطۂ نظر کی وضاحت کرنے میں مددگار رہی ہے۔فن حدیث پر سید مودودیؒ کا اظہار خیال اس میں ملتا ہے۔

استدلال بالحدیث

رسائل ومسائل میں سید مودودیؒ کے محدثانہ اندازِ تحقیق کے شواہد ملتے ہیں۔اپنی تحقیق میں وہ محدثین کے مصدقہ اصول وضوابط کی پیروی کرتے ہیں۔مثلاً تحقیق فی المتن کے بارے میں یہ اصول بیان کرتے ہیں:

''متن کی صحت میں شک ہر روایت کے معاملے میں نہیں ہو سکتا' بلکہ صرف کسی ایسی روایت ہی میں ہو سکتا ہے جس میں کوئی بہت ہی نامناسب بات نبی ﷺ کی طرف منسوب ہوتی ہو اور وہ کسی توجیہہ سے بھی ٹھیک نہ بیٹھتی ہو'' (۱۰۷)۔

اسی طرح ضعیف الاسناد خبر واحد سے استدلال کے بارے میں یہ اصول بیان کرتے ہیں:

''درحقیقت جو شخص علومِ دینی میں کچھ بھی نظر اور بصیرت رکھتا ہو وہ ایک لمحہ کے لیے بھی

یہ باور نہیں کر سکتا کہ جس مسئلے کی دین میں اتنی بڑی اہمیت ہو اسے محض اخبار آحاد پر چھوڑا جا سکتا تھا اور اخبار احاد بھی اس درجہ کی کہ امام مالکؒ اور امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ جیسے محدثین نے اپنے حدیث کے مجموعوں میں سرے سے ان کا لینا ہی پسند نہ کیا ہو"(۱۰۸)۔

رسائل و مسائل میں قارئین کی جانب سے پوچھے گئے بعض سوالات کی فی زمانہ اہمیت کے پیش نظر ان کے جوابات سے استفادہ کیا جا سکتا ہے۔ ان کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ سید صاحب نے محققانہ انداز میں قرآن و حدیث کی روشنی میں ان سوالات کے مدلل جوابات دیے ہیں۔ مثال کے طور پر فوٹو کے مسئلہ کے جواب میں انھوں نے لکھا:

"فوٹو کے متعلق اصولی بات یہ سمجھ لینی چاہیے کہ اسلام جاندار چیزوں کی مستقل شبیہ محفوظ کرنے کو بالعموم روکنا چاہتا ہے کیونکہ انسانی تاریخ کا طویل تجربہ ثابت کرتا ہے کہ یہ چیز اکثر فتنہ کی موجب رہی ہے۔ اب چونکہ اصل فتنہ صورت کا محفوظ ہونا ہے لہٰذا اس سے بحث نہیں کی جائے گی کہ اس کو کس طریقہ سے محفوظ کیا جاتا ہے۔ طریقہ خواہ سنگ تراشی کا ہو یا فلم یا عکاسی کا یا کوئی جو آیندہ ایجاد ہو، بہر حال وہ ناجائز ہی رہے گا"(۱۰۹)۔

الکحل آمیز ادویہ کے استعمال کے مسئلے میں سید صاحب نے وضاحت سے قرآن و حدیث کی روشنی میں نشہ آور اشیا کی حرمت کو واضح کرنے کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا ہے:

"اس لیے کسی صورت میں اس کا استعمال جائز تو نہیں ہو سکتا۔ البتہ ایسے حالات میں جب کہ فن طب کی ترقی مسلمانوں کے ہاں ایک مدت سے بند ہو چکی ہے اور جدید زمانے میں اس فن کی تمام ترقیات ایسے لوگوں کے ہاتھوں ہوئی ہیں جو حرام و حلال کی تمیز سے خالی ہیں۔ انھوں نے نئے زمانے کی بیشتر موثر دواؤں میں الکحل کو اچھا محلل پا کر اسا زی میں بکثرت استعمال کیا ہے افراد کے لیے اضطرار کی صورت پیدا ہوگئی ہے"(۱۱۰)۔

سید مودودیؒ نے بعض مسائل کی از سرِ نو تحقیق کرنے کے بعد جو حقائق پیش کیے ہیں ان کی مثالیں بھی رسائل و مسائل میں ملتی ہیں۔ اس کی ایک مثال حدیث ((انا مدینة العلم)) کی علمی تحقیق ہے ترمذیؒ کی اس روایت کے بارے میں سید صاحبؒ نے لکھا ہے:

"امام ترمذیؒ اس کو نقل کرنے کے بعد اس کی روایتی حیثیت پر جو تبصرہ کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ "**هذا حديث غريب منكر. روى بعضهم هذا الحديث عن شريك ولم يذكر فيه عن الصنابحي ولا نعرف هذا الحديث عن احد من الثقات غير شريك**"۔......... ترمذیؒ کے بعد اس مضمون کی روایات کا سارا دارومدار حاکم کی مستدرک پر رہ جاتا ہے جو بجائے خود حدیث کی معتبر کتابوں میں شمار نہیں ہوتی۔ اس میں وہ ابن عباس اور جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے دو روایتیں مختلف الفاظ میں نقل کرتے ہیں۔ ابن عباس والی روایت کے الفاظ ہیں۔((**انا مدينة العلم و على بابها فمن اراد المدينة فليات الباب**)) اور جابر بن عبداللہ والی روایت میں آخری فقرہ یہ ہے "**فمن اراد العلم فليات الباب**"۔

حاکم نے ان دونوں حدیثوں کے صحیح ہونے کا دعویٰ کیا ہے لیکن علم حدیث کے بڑے بڑے ناقدین کی رائے میں نہ صرف یہ دونوں بلکہ اس مضمون کی ساری روایات ساقط الاعتبار ہیں' ابن عباسؓ والی روایت کے متعلق، حافظ ذہبیؒ کہتے ہیں کہ صحیح ہونا تو درکنار یہ تو موضوع ہے۔

اور جابر بن عبداللہ والی روایت پر وہ یہ رائے دیتے ہیں۔ "**العجب من الحاكم وجرأته فى تصحيحه هذا وامثاله من البواطيل' واحمد هذا دجال كذاب**" یحییٰ بن معین اس حدیث کے متعلق کہتے ہیں کہ **لا اصل له** بخاری کی رائے ہے کہ **انه منكر وليس له وجه صحيح** النوویؒ اور الجزریؒ اس کو موضوع کہتے ہیں۔ ابن دقیق العید کے نزدیک بھی یہ ثابت نہیں ہے۔ ابن جوزیؒ

نے مفصل بحث کر کے یہ ثابت کیا ہے۔ "انا مدينة العلم" والی روایت جتنے طریقوں سے بھی مروی ہوئی ہے سب کے سب موضوع ہیں" (۱۱۱)۔

مضبوط دلائل پر مبنی یہ درست تحقیق ہے۔ اس طرح کی تحقیق کے کئی نمونے "رسائل و مسائل" میں ملتے ہیں۔ مسائل کے بیان میں استدلال بالقرآن اور استدلال بالحدیث کے ساتھ ساتھ اپنی رائے بھی بسا اوقات سید مودودیؒ نے دی ہے اور بحث کے دوران سامنے آنے والے اصول کی بھی وضاحت کی ہے۔ مثلاً حدیث کے بعض احکام کو خلاف قرآن سمجھنے کی غلطی کے عنوان سے سید مودودیؒ نے قصر نماز کو خلاف قرآن سمجھنے کی غلطی کا رد درج ذیل الفاظ میں کیا ہے:

"قرآن صرف حالتِ خوف میں قصر کی صورت بتاتا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اس حالت میں امام کے سوا دوسروں کے لیے صرف ایک رکعت بھی کفایت کرتی ہے۔ اس حکم میں کہیں حالت امن کے قصر کی نفی نہیں ہے۔ یہ دوسرا حکم ہم کو نبی ﷺ کے ذریعہ سے پہنچا ہے اور وہ یہ ہے کہ سفر کی حالت میں صبح اور مغرب کے فرض تو پورے پڑھے جائیں البتہ ظہر، عصر اور عشاء کے فرضوں میں صرف دو دو رکعتیں پڑھ لی جائیں۔ اس قصر کو جو شخص خلافِ قرآن کہتا ہے وہ دو بڑی غلطیاں کرتا ہے۔ ایک یہ کہ وہ کسی حکم کے قرآن میں نہ ہونے اور خلافِ قرآن ہونے کو ایک چیز سمجھتا ہے حالانکہ ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ نبی ﷺ کے واسطے کو درمیان سے ہٹا کر براہ راست قرآن کو لینا چاہتا ہے حالانکہ قرآن اس کے پاس براہ راست نہیں آیا بلکہ نبی ﷺ کے واسطے سے آیا ہے اور خدا نے یہ واسطہ اسی لیے اختیار کیا ہے کہ نبی ﷺ اسے قرآن کا منشا سمجھائے" (۱۱۲)۔

رسائل و مسائل سے سید مودودیؒ کے اس طرزِ عمل کی نشاندہی بھی ہوتی ہے کہ جو وہ فقہی مسائل کے بیان میں اپناتے ہیں فقہی مسائل کی تحقیق اور ان کی روشنی میں اپنی رائے قائم کرنے میں سید صاحب کا طرزِ عمل یہ ہوتا ہے کہ وہ تمام مسالک کی آرا کو پہلے بیان کرتے ہیں پھر کسی ایک فقہ پر انحصار کرتے ہیں اور کسی نئے پیش آمدہ مسئلے میں اپنی رائے کا اظہار کرتے ہیں۔ مثلاً "طلاق

قبل از نکاح'' اور '' رسول اللہ ﷺ کی میراث کا مسئلہ'' کے عنوان سے دیے گئے جوابات سید مودودیؒ کی علمی تحقیق کا ثبوت ہیں۔

۹۔ تفہیم القرآن

سید مودودیؒ کی تحریر کردہ تفسیر قرآن '' تفہیم القرآن'' کے نام سے موسوم ہے۔اس کی چھ جلدیں ہیں۔اس کی اشاعت کا آغاز ۱۹۵۱ء میں ہوا۔اب تک اس کے اکیس ایڈیشن چھپ چکے ہیں۔

☆ تفسیر کا منہج و اسلوب

یہ تفسیر سلیس اردو زبان میں تحریر کی گئی ہے۔متنِ قرآن مجید کے ساتھ اردو ترجمہ درج کیا گیا ہے اور حاشیے میں آیات کی تفسیر کی گئی ہے۔ ہر سورۃ کے آغاز میں دیباچہ درج کیا گیا ہے۔جس میں زمانۂ نزول' وجہ تسمیہ اور پسِ منظر بیان کیے گئے ہیں۔قرآن فہمی کو سہل بنانے کی طرف خاص توجہ دی گئی ہے۔آیات کی تفسیر بیان کرتے ہوئے جابجا احادیث رسول ﷺ' اقوال صحابہؓ اور اقوال ائمہ و مفسرینؒ کے حوالے دیے گئے ہیں۔

☆ نقلِ روایات میں احتیاط

تفہیم القرآن کے نمایاں خصائص میں سے ایک یہ ہے کہ مولف نے نقلِ روایات میں حد درجہ احتیاط سے کام لیا ہے۔اسرائیلیات اور موضوع روایات جو دیگر مفسرین نے نقل کی ہیں ان کو چھوڑ دیا ہے۔

بقول خالد علوی:

'' ہمارے تفسیری ادب میں ضعیف اور اسرائیلی روایات کو اس طرح شامل کیا گیا ہے کہ کوئی جلیل القدر تفسیر بھی ان کے اثر سے نہیں بچ سکی۔ ہمارے محدثین نے روایات و آثار کے ضمن میں چھان بین کے عمدہ معیارات قائم کیے ہیں۔ان کو سامنے رکھتے ہوئے کسی بھی روایت کی حقیقت کو متعین کیا جا سکتا ہے۔تنقید و تفتیش اور جرح و تعدیل کے قواعد مرتب ہوئے۔ ضعفا و متروکین پر کتابیں لکھی گئی ہیں اور ثقات و عادل رواۃ

کا تعین کیا گیا۔ بدقسمتی سے قبولِ روایات میں احکام و فضائل کی تفریق کی گئی اور فضائل اعمال میں ضعیف احادیث کو قبول کیا گیا...... سید مودودیؒ کے ہاں احادیث' آثار و روایات کو موقع بہ موقع استعمال کیا گیا ہے لیکن کہیں بھی حقائق قرآنی کو نظر انداز نہیں ہونے دیا۔ سید مودودیؒ نے احادیث کے قبول و رد میں سلف صالحین ہی کے قواعد و ضوابط کو بنیاد بنایا ہے اور کوئی روایت اگر قرآن کی حقانیت سے ٹکراتی ہے تو اسے بلا تامل رد کیا ہے۔ یہ مسلک مسلکِ تحقیق ہے' مسلک انکار نہیں جیسا کہ بعض غلو کرنے والے حضرات نے کہا ہے''(۱۱۳)۔

☆ روایات کی تخریج

سید مودودیؒ کی یہ انفرادیت ہے کہ وہ جب بھی کوئی حدیث نقل کرتے ہیں اس کا حوالہ بھی دیتے ہیں یہی اہتمام تفہیم القرآن میں بھی کیا گیا ہے۔ کہیں تو نام کتاب' باب کا نام اور راوی کا نام بھی درج کرتے ہیں اور کہیں صرف راوی اور کتاب کا نام درج کرتے ہیں۔ سید مودودیؒ کے دیے گئے حوالہ جات کا جائزہ لینے سے پتہ چلتا ہے کہ وہ گہری نظر سے کتب احادیث کے مطالعے کے بعد کسی موضوع پر موجود احادیث کو یکجا کرتے ہیں۔ مثلاً ''مسیح موعود' کی حقیقت کے عنوان سے ضمیمہ سورۃ الاحزاب میں احادیث در باب نزول عیسیٰ ابن مریم علیہ السلام کے تحت اکیس احادیث جو آپ نے بیان کی ہیں' ان کے مکمل حوالہ جات درج کیے ہیں۔ اس کے بعد لکھتے ہیں:

''یہ جملہ ۲۱ روایات ہیں جو صحابیوں کے ساتھ حدیث کی معتبر ترین کتابوں میں وارد ہوئی ہیں۔ اگرچہ ان کے علاوہ دوسری بہت سی احادیث میں بھی یہ ذکر آیا ہے لیکن طول کلام سے بچنے کے لیے ہم نے ان سب کو نقل نہیں کیا ہے بلکہ صرف وہ روایتیں لے لی ہیں جو سند کے لحاظ سے قوی تر ہیں''(۱۱۴)۔

☆ استدلال بالحدیث

''تفہیم القرآن'' میں اکثر مقامات پر استدلال بالحدیث کیا گیا ہے۔ تفسیر القرآن بالقرآن

کی تائید کے طور پر' کسی روایت کی تائید میں' مسائل کے بیان میں' مختلف آرا میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کے تحت احادیث بیان کی گئی ہیں۔ یوں استدلال بالحدیث میں سید مودودیؒ کے تحقیقی انداز کی نشاندہی ہوتی ہے۔ مثلاً سورۃ سبا کی آیت نمبر ۱۳ میں لفظ ''تماثیل'' (تصویریں) کی تفسیر کے ضمن میں سید مودودیؒ نے عصر حاضر میں مصوری اور بت تراشی کو جائز خیال کرنے والوں کے اس آیہ مبارکہ کو بطورِ استدلال لینے کے غلط طرزِ عمل کا رد کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

''ان مقلدین مغرب کا یہ استدلال دو وجوہ سے غلط ہے۔ اول یہ کہ لفظ تماثیل جو قرآن مجید میں استعمال کیا گیا ہے، انسانی اور حیوانی تصاویر کے معنی میں صریح نہیں ہے، بلکہ اس کا اطلاق غیر جاندار اشیا کی تصویروں پر بھی ہوتا ہے۔ اس لیے محض اس لفظ کے سہارے یہ حکم نہیں لگایا جا سکتا کہ قرآن کی رو سے انسانی اور حیوانی تصاویر حلال ہیں۔ دوسرے یہ کہ نہایت کثیر التعداد اور قوی الاسناد اور متواتر المعنی احادیث سے یہ ثابت ہے کہ نبی ﷺ نے ذی روح اشیا کی تصویریں بنانے اور رکھنے کو قطعی حرام قرار دیا ہے۔'' (۱۱۵)

اس کے بعد سید مودودیؒ نے چودہ احادیث مبارکہ بیان کی ہیں جن سے تماثیل بنانے اور رکھنے کی حرمت ثابت ہوتی ہے۔ جیسے:

((عن عائشة ان ام حبيبة وام سلمة ذكرتا كنيسةً رأينها بالحبشة فيها تصاوير' لرسول الله ﷺ فقال رسول الله ان اولئک اذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجداً وصوّروا فيه تلك الصور اولئک شرار الخلق عند الله عزوجل يوم القيمة))(۱۱۶)

''ام المؤمنین حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ حضرت ام حبیبہؓ اور حضرت ام سلمہؓ نے حبشہ میں ایک کنیسہ دیکھا تھا جس میں تصویریں تھیں۔ اس کا ذکر انھوں نے نبی ﷺ سے کیا۔ حضور ﷺ نے فرمایا ان لوگوں کا حال یہ تھا کہ جب ان میں کوئی صالح شخص ہوتا

تو اس کے مرنے کے بعد وہ اس کی قبر پر ایک عبادت گاہ بناتے اور اس میں یہ تصویریں بنا لیا کرتے تھے۔ یہ لوگ قیامت کے روز اللہ کے نزدیک بدترین خلائق قرار پائیں گے۔"

آثارِ صحابہؓ اور اقوالِ ائمہؒ بیان کرنے کے بعد یہ ثابت کرتے ہیں:

"اس تفصیل سے یہ بات بھی اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ اسلام میں تصاویر کی حرمت کوئی مختلف فیہ یا مشکوک فیہ مسئلہ نہیں ہے بلکہ نبی ﷺ کے صریح ارشادات' صحابہ کرامؓ کے عمل اور فقہائے اسلامؒ کے متفقہ فتاویٰ کی رو سے ایک مسلّم قانون ہے جسے آج بیرونی ثقافتوں سے متاثر لوگوں کی موشگافیاں بدل نہیں سکتیں۔" (۱۱۷)

اسی طرح ان گنت مقامات پر "تفہیم القرآن" میں احادیث سے بھرپور استدلال کیا گیا ہے۔

تفہیم القرآن میں سید مودودیؒ کے شرح حدیث کے ضمن میں کام کے جائزے سے آپ کا محدثانہ اور عالمانہ انداز واضح دکھائی دیتا ہے۔ جیسا کہ ایک مقام پر لکھتے ہیں:

"حضرت جابرؓ بن عبداللہ' حضرت عبداللہؓ بن عباس' حضرت ابو ہریرہؓ حضرت ابو مالکؓ اور حضرت حسن بصریؒ' ابن زیدؒ' قتادہؒ اور مقاتل بن حیانؒ سے منقول ہوا ہے کہ مدینہ طیبہ میں شام سے ایک تجارتی قافلہ عین نماز جمعہ کے وقت آیا اور اس نے ڈھول تاشے بجانے شروع کیے تا کہ بستی کے لوگوں کو اس کی آمد کی اطلاع ہو جائے۔ رسول اللہ ﷺ اس وقت خطبہ ارشاد فرما رہے تھے۔ ڈھول تاشوں کی آوازیں سن کر لوگ بے چین ہو گئے اور ۱۲ آدمیوں کے سوا باقی سب بقیع کی طرف دوڑ گئے جہاں قافلہ اترا ہوا تھا۔ اس قصے کی روایات میں سب سے زیادہ معتبر روایت حضرت جابرؓ بن عبداللہ کی ہے جسے امام احمدؒ' بخاریؒ' مسلمؒ' ترمذیؒ' ابو عوانہؒ' عبد بن حمیدؒ' ابو یعلیٰؒ وغیرہم نے متعدد سندوں سے نقل کیا ہے اس میں اضطراب صرف یہ ہے کہ کسی روایت میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ واقعہ نماز کی حالت میں پیش آیا تھا اور کسی میں یہ ہے کہ یہ اس وقت پیش آیا جب حضور ﷺ خطبہ دے

رہے تھے..................الخ"(۱۱۸)۔

درج بالا اقتباس کے مطالعے سے سید مودودیؒ کے قبول روایت کے ضمن میں احتیاطی روش کا اندازہ ہوتا ہے۔

"رسول اللہ ﷺ کی قرأت کا طریقہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا تو انھوں نے کہا کہ آپ الفاظ کو کھینچ کھینچ کر پڑھتے تھے۔ مثال کے طور پر انھوں نے بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھ کر بتایا کہ حضور ایک ایک آیت الگ الگ پڑھتے تھے اور ہر آیت پر ٹھہرتے جاتے تھے۔ مثلاً الحمد للہ رب العالمین پڑھ کر رک جاتے پھر الرحمٰن الرحیم پر ٹھہرتے اور اس کے بعد رک کر ملک یوم الدین کہتے (احمدؒ ابوداؤدؒ ترمذیؒ) دوسری ایک اور روایت میں حضرت ام سلمہؓ بیان فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ ایک ایک لفظ واضح طور پر پڑھا کرتے تھے (ترمذیؒ نسائیؒ) حضرت حذیفہ بن یمانؓ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں رات کی نماز میں حضور ﷺ کے ساتھ کھڑا ہو گیا تو آپ کی قرات کا یہ انداز دیکھا کہ جہاں تسبیح کا موقع آتا وہاں تسبیح فرماتے' جہاں دعا کا موقع آتا وہاں دعا مانگتے' جہاں اللہ تعالٰی کی پناہ مانگنے کا موقع آتا وہاں پناہ مانگتے (مسلم' نسائی) حضرت ابوذرؓ کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ رات کی نماز میں جب حضور ﷺ اس مقام پر پہنچے۔ ﴿اِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَاِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۚ وَاِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَاِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ﴾ "اگر تو انھیں عذاب دے تو وہ تیرے بندے ہیں اور اگر تو ان کو معاف فرما دے تو تو غالب اور دانا ہے" تو اسی کو دہراتے رہے یہاں تک کہ صبح ہو گئی (۱۱۹)۔

تفہیم القرآن میں حدیث اور اصول حدیث سے متعلق موضوعات پر سید صاحب کا اظہار خیال ملتا ہے۔ خصوصاً آپ کے دور میں انکارِ حدیث کی جو روش چل نکلی تھی اس کے رد کے پیش نظر سید صاحب نے تفہیم القرآن میں دفاع حدیث کا فریضہ بھی سرانجام دیا ہے۔ وحی غیر متلو کے دین میں مقام کے جائزے کے لیے "تفہیم القرآن" کا مطالعہ خالی از فائدہ نہ ہوگا۔

بقول مولانا گوہر رحمٰن

''امر واقعہ ہے کہ مولانا مودودیؒ صاحب کے اندازِ تحریر و تشریح میں ایک طرف جدید اسلوب بیان اور طرزِ استدلال ہے اور دوسری طرف سلفؒ کے بیانات و تشریحات کی روح پوری طرح موجود رہتی ہے اور اتباعِ سلفؒ کی جگہ ابتداع و تجدد کا شائبہ تک ان کے کلام میں نظر نہیں آتا'' (۱۲۰)۔

۱۰۔ اسلامی تہذیب اور اس کے اصول و مبادی

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے یہ کتاب تہذیب اسلامی اور اس کی اساس یعنی عقائد اسلام کے بارے میں بھرپور معلومات فراہم کرتی ہے۔ یہ کتاب پہلی مرتبہ ۱۹۵۰ء میں شائع ہوئی۔ اب تک اس کے پندرہ ایڈیشن چھپ چکے ہیں جبکہ کل تعداد اشاعت سترہ ہزار آٹھ سو ہے۔

☆ کتاب کا ماخذ

اس کتاب میں بنیادی استدلال قرآن مجید سے کیا گیا ہے۔ اتباع و اطاعتِ رسول ﷺ کے عنوان کے تحت جامعیت کے ساتھ ان آیاتِ قرآنیہ کو بیان کیا گیا ہے جو رسول اللہ ﷺ کی اطاعت اور رسالتِ محمدی ﷺ کی خصوصیات کو اُجاگر کرتی ہیں۔ اس کے بعد عقیدۂ رسالتِ محمدی ﷺ کے لازمی اجزا میں سے ختم نبوت پر روشنی ڈالتے ہوئے سید مودودیؒ لکھتے ہیں:

''پس اسلام میں نبوت کا فتحِ باب درحقیقت فتنے کا فتح باب ہے۔ اسلام کی بیخ کنی کے جتنے اسباب ممکن ہیں ان میں سے سب سے زیادہ مہلک اور خطرناک سبب یہ ہے کہ کوئی شخص اسلام میں نبوت کا دعویٰ کرے.......... اس بحث سے سمجھ میں آسکتا ہے کہ رسالتِ محمدی ﷺ کے ساتھ تکمیلِ دین، نسخِ ادیان سابقہ اور ختم نبوت کا اعتقاد کس قدر اہمیت رکھتا ہے اور اسلام کے بقا و استحکام اور اس کے شیوعِ عام کے لیے اس کا داخلِ ایمان ہونا کیوں ضروری ہے'' (۱۲۱)۔

یہ کتاب سید مودودیؒ کے تحقیقی اندازِ بیان پر مشتمل ہے۔ اپنے مضامین کی افادیت کی بنا پر یہ

کتاب اندرون و بیرونِ ملک کے علمی حلقوں میں مقبول ہے۔ ایم اے اسلامیات اور فلسفہ کے طلبہ اس سے استفادہ کرتے رہتے ہیں۔

۱۱۔ اسلامی ریاست

یہ کتاب پہلی بار ۱۹۶۲ء میں شائع ہوئی "اسلامی ریاست" اسلام کے سیاسی نظام کے موضوع پر سید مودودیؒ کے مضامین کا مجموعہ ہے جو مختلف مواقع پر انھوں نے تحریر کیے تھے۔ یہ مجموعہ پروفیسر خورشید احمد نے تیار کیا ہے۔ اب تک کتاب کے ۱۵ ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ کل تعدادِ اشاعت ۱۸ ہزار ۳ سو ہے۔ کتاب کے اہم مباحث میں اسلام کا سیاسی نظریہ، اسلامی تصورِ قومیت، اسلامی ریاست اور اس کی بنیادیں، اسلامی دستور کی بنیادیں اور مطالبۂ دستورِ اسلامی وغیرہ شامل ہیں۔

☆ اسلامی نظریہ سیاسی کی جدید تعبیر

"اسلامی ریاست" میں اسلام کے سیاسی نظام کی وضاحت میں جدید اصطلاحات استعمال کی گئی ہیں۔ "اسلامی تصورِ قومیت" کے عنوان کے تحت سید مودودیؒ لکھتے ہیں:

"اگرچہ لفظ "قوم" اور "قومیت" اپنے مخصوص اصطلاحی معنوں میں حدیث العہد ہیں مگر جس معنی پر ان کا اطلاق ہوتا ہے وہ اتنا قدیم ہے جتنا کہ خود تمدن قدیم ہے۔ "قوم اور قومیت" جس ہیئت کا نام ہے وہ بابل، مصر، روم اور یونان میں بھی ویسی ہی تھی جیسی آج فرانس، انگلستان، جرمنی اور اٹلی میں ہے" (۱۲۲)۔

اس کے بعد مؤلف اسلامی تصورِ قومیت کی وضاحت قرآن وسنت کی روشنی میں کرتے ہیں:

"اسلام نے قومیت کا جو دائرہ کھینچا ہے وہ کوئی حسی اور مادی دائرہ نہیں بلکہ ایک خالص عقلی دائرہ ہے.......... اس دائرے کا محیط کلمہ ہے۔ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ۔ اسی کلمہ پر دوستی بھی ہے اور اسی پر دشمنی بھی۔ اس کا اقرار جمع کرتا ہے اور اسی کا انکار جدا کر دیتا ہے۔ جن کو اس نے جدا کر دیا ہے ان کو نہ خون کا رشتہ جمع کر سکتا ہے نہ خاک کا، نہ زبان کا،

نہ رنگ کا' نہ روٹی کا' نہ حکومت کا اور جن کو اس نے جمع کر دیا ہے انھیں کوئی چیز جدا نہیں کر سکتی۔ کسی دریا' کسی پہاڑ' کسی سمندر' کسی زبان' کسی نسل' کسی رنگ اور کسی زر و زمین کے قضیے کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ اسلام کے دائرے میں امتیازی خط کھینچ کر مسلمان اور مسلمان کے درمیان فرق کرے"(۱۲۳)۔

اس عالمگیر تصورِ قومیت کے بیان کے بعد قرآن و حدیث سے استدلال کرتے ہوئے ملتِ اسلامیہ کی اٹوٹ شیرازہ بندی کا نقشہ پر جوش انداز میں کھینچتے ہیں۔ اسی طرح "اعضائے ریاست کے حدودِ عمل اور ان کا باہمی تعلق" کے عنوان کے تحت Organs of the State مقننہ (Lagistature) 'انتظامیہ (Executive) اور عدلیہ (Judiciary) کی اسلامی اشکال اور اسلامی ریاست میں ان کی ذمہ داریوں پر سیر حاصل روشنی ڈالتے ہیں(۱۲۴)۔

حکومت کی تشکیل کیسے ہو؟" کے عنوان سے رئیس مملکت (Head of the State) کے انتخاب کا اسلامی طریقہ بیان کرتے ہوئے عہدِ نبوی ﷺ اور عہدِ خلافتِ راشدہ سے مثالیں بیان کرتے ہیں۔ گویا "اسلامی ریاست" درحقیقت اسلامی نظریۂ سیاسی کی جدید تعبیر کا نام ہے۔

☆ اسلامی تحریک کا تصور اور رسول اللہ ﷺ

"اسلامی ریاست" میں جو مرکزی فلسفہ پیش کیا گیا ہے وہ کچھ اس طرح ہے کہ اسلام در اصل ایک تحریک ہے جو اللہ کی وحدانیت کے تصور پر حیاتِ انسانی کی تشکیل کرنا چاہتی ہے۔ آغازِ حیات سے ہر رسول نے اس تحریک کو ایک بنیاد اور ایک ڈھنگ پر چلایا۔ تعلیم تو سب کی یکساں تھی مگر اللہ نے ہمارے لیے نمونۂ عمل جس رسولؐ کی سنت کو بنایا ہے وہ نبی آخر الزمان ﷺ ہیں۔

سید مودودیؒ لکھتے ہیں:

"اس معاملے میں ہم کو صرف ایک ہی جگہ سے صاف اور مکمل رہنمائی ملتی ہے اور وہ محمد ﷺ کی زندگی ہے۔ اس طرف ہمارے رجوع کرنے کی وجہ نری عقیدت مندی ہی نہیں ہے بلکہ دراصل اس راہ کے نشیب و فراز معلوم کرنے کے لیے ہم اسی طرف رجوع کرنے

پر مجبور ہیں۔اسلامی تحریک کے تمام لیڈروں میں صرف ایک محمد ﷺ ہی وہ تنہا لیڈر ہیں جن کی زندگی میں ہم کو اس تحریک کی ابتدائی دعوت سے لے کر اسلامی اسٹیٹ کے قیام تک اور خارجی پالیسی اور نظم مملکت کے نیچ تک ایک ایک مرحلے اور ایک ایک پہلو کی پوری تفصیلات اور نہایت مستند تفصیلات ملتی ہیں۔لہذا میں اسی ماخذ سے اس تحریک کے طریق کار کا ایک مختصر نقشہ آپ کے سامنے پیش کرتا ہوں''(۱۲۵)۔

چنانچہ سید مودودیؒ نے اس کتاب میں رسول اللہ ﷺ کی قائد و رہنما کی شاندار حیثیت کو اُجاگر کیا ہے۔''اسلامی ریاست'' کی فی زمانہ اہمیت اس لیے بھی بڑھ گئی ہے کہ ''سیاسیات'' کے مضمون کے طلبہ کے لیے بھی یہ مفید ہے۔

۱۲۔سنت کی آئینی حیثیت

برصغیر پاک و ہند میں جب فتنۂ انکارِ حدیث نے جنم لیا تو ہندستان کے علمائے کرام اس کے رد کے لیے کوشاں ہو گئے۔ان میں سید مودودیؒ اور ان کا رسالہ ''ترجمان القرآن'' پیش پیش تھا۔اس مقصد کے لیے ماہنامہ ترجمان القرآن نے ۱۹۵۸ء میں ''منصب رسالت نمبر'' شائع کیا۔اس شمارے کو بعد میں اسلامک پبلی کیشنز کی جانب سے کتابی شکل میں ۱۹۶۳ء میں شائع کیا گیا جس کا نام ''سنت کی آئینی حیثیت'' رکھا گیا۔اب تک اس کتاب کے تیرہ (۱۳) ایڈیشن منظرِ عام پر آچکے ہیں۔کل تعدادِ اشاعت سولہ ہزار آٹھ سو ہے۔کتاب دو حصوں پر مشتمل ہے۔پہلا حصہ اس خط و کتابت پر مشتمل ہے جو تشکیلِ آئین پاکستان کے دوران سید مودودیؒ اور نمایندہ منکرینِ حدیث ڈاکٹر عبدالودود کے درمیان ''ملکی آئین میں ''سنت'' کو بطورِ ماخذ قانون شامل کیا جانا چاہیے یا نہیں''؟ کے موضوع پر ہوئی۔کتاب کا دوسرا حصہ جناب جسٹس محمد شفیع ہائی کورٹ مغربی پاکستان کی جانب سے حدیث پر اٹھائے گئے اعتراضات کے جوابات پر مبنی ہے۔۲۱ جولائی ۱۹۶۰ء کو مقدمہ رشیدہ بیگم بنام شہاب دین کا فیصلہ سناتے ہوئے فاضل جج نے حدیثِ رسول ﷺ کے بارے میں جن خیالات کا اظہار کیا وہ صریحاً انکارِ حدیث پر مبنی تھے۔''سنت کی

آئینی حیثیت'' میں فاضل جج کے اعتراضات نقل کرنے کے بعد قرآن وحدیث اور تاریخی حقائق کی روشنی میں ان کا جواب سید مودودیؒ نے دیا ہے۔ کتاب کا موضوع ''انکار حدیث کا رد'' ہے۔ اس کی اشاعت کا مقصد منکرینِ حدیث کی موشگافیوں کے اثرات سے امتِ مسلمہ کو بچانا ہے۔ لہذا سنت کا معنی ومفہوم، سنت کی تعریف، جمع وتدوین حدیث کی تاریخ اور سنت کی قانونی حیثیت کی وضاحت عام فہم اور سادہ الفاظ میں اس کتاب میں کر دی گئی ہے تاکہ قارئین اس کتاب کے مطالعے کے بعد فتنۂ انکارِ حدیث کی حقیقت سے باخبر ہو جائیں اور حدیث کی اعتقادی حیثیت کا ادراک کرتے ہوئے انکارِ حدیث کے ارتکاب سے باز رہیں۔ کتاب کی اشاعت کا ایک اور مقصد منکرینِ حدیث کے ان عزائم کو ناکام بنانا تھا جن کے تحت وہ پاکستان کے آئین میں ''سنت'' کو بحیثیت ماخذِ قانون شمولیت کے حق میں نہ تھے۔ سید مودودیؒ کی یہ کتاب ''سنت'' کی تعریف اور اس کے مختلف پہلوؤں کی وضاحت پر مشتمل ہے۔ ☆

☆ دفاعِ سنت

''سنت کی آئینی حیثیت'' میں سید مودودیؒ نے دفاعِ سنت کا فریضہ انجام دیا ہے۔ سنت کیا ہے؟ یہ وہ سوال تھا جس کا جواب حکومتِ پاکستان نے تشکیلِ آئین کے موقع پر پاکستان کے علمائے دین سے طلب کیا تھا۔ سید مودودیؒ نے اس کا جواب ''سنت کی آئینی حیثیت'' میں یہ دیا ہے:

> ''آنحضرت ﷺ کا یہ پورا کام جو ۲۳ سال کی پیغمبرانہ زندگی میں آپؐ نے انجام دیا، وہ سنت ہے جو قرآن کے ساتھ مل کر حاکمِ اعلیٰ کے قانونِ برتر کی تشکیل وتکمیل کرتی ہے اور اسی قانونِ برتر کا نام اسلامی اصطلاح میں شریعت ہے'' (۱۲۶)۔

''سنت کی آئینی حیثیت'' سنت کے دین میں تشریعی وتشریحی مقام کے تائیدی بیان کی

☆ حقیقت یہ ہے کہ سید مودودیؒ کی اس کتاب نے ''منکرین سنت'' کے غبارے سے ہوا نکال دی۔ وہ حملے کی بجائے دفاع کرنے پر مجبور ہوئے۔ اس کتاب کی تاثیر کا اندازہ اس سے لگائیں کہ بہت سے ''منکرین سنت'' توبہ کر کے ''مدافعین سنت'' بن گئے۔ کثر هم الله امثالهم

حیثیت رکھتی ہے اس میں سید مودودیؒ نے سنت بطورِ ماخذِ قانون کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے:

''سنتوں کا معتد بہ حصہ فقہا اور محدثین کے درمیان متفق علیہ ہے اور ایک حصے میں اختلافات ہیں۔ بعض لوگوں نے کسی چیز کو سنت مانا ہے اور بعض نے اسے نہیں مانا۔ مگر اس طرح کے تمام اختلافات میں صدیوں اہل علم کے درمیان بحثیں جاری رہی ہیں اور نہایت تفصیل کے ساتھ ہر نقطۂ نظر کا استدلال اور وہ بنیادی مواد جس پر یہ استدلال مبنی ہے، فقہ اور حدیث کی کتابوں میں موجود ہے، آج کسی صاحب علم کے لیے بھی یہ مشکل نہیں ہے کہ کسی چیز کے سنت ہونے یا نہ ہونے کے متعلق خود تحقیق سے کوئی رائے قائم کر سکے'' (۱۲۷)

مزید لکھتے ہیں:

'' جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے وہ آغازِ اسلام سے آج تک بالاتفاق ہر زمانے میں اور تمام دنیا میں محمد ﷺ کو نمونۂ واجب الاتباع اور ان کے امر و نہی کو واجب الاطاعت مانتے رہے ہیں حتیٰ کہ کوئی غیر مسلم عالم بھی اس امرِ واقعی سے انکار نہیں کر سکتا کہ مسلمانوں نے ہمیشہ آنحضرت ﷺ کی دینی حیثیت مانی ہے اور اسی بنا پر اسلام کے قانونی نظام میں سنت کو قرآن کے ساتھ دوسرا ماخذِ قانون تسلیم کیا گیا ہے'' (۱۲۸)۔

☆ فتنۂ انکارِ حدیث کی حقیقت

''سنت کی آئینی حیثیت'' میں سید مودودیؒ نے ہندستان میں برپا ہونے والے ''فتنۂ انکارِ حدیث'' کی حقیقت یہ بتائی ہے کہ کم علمی کی بنا پر منکرینِ حدیث نے مغرب کی علمی ترقی سے مرعوب ہوتے ہوئے مستشرقین کی جانب سے حدیث پر اٹھائے گئے اعتراضات کو صحیح مانتے ہوئے، حدیث کی تشریعی اور تشریعی حیثیت کو تسلیم کرنے سے انکار کیا۔ سید مودودیؒ کے نزدیک مغربی قانونی نظام کی تعلیم و تربیت سے بہرہ ور لوگ جب اپنے دین کو اس نظام کے

مطابق نہیں پاتے (جس کی وجہ محض دین سے ان کی لاعلمی ہے) تو وہ اس پر شرمسار ہوتے ہیں اور بقول سید مودودیؒ:

''وہ اس خیال کو بہت پسند کرتے ہیں کہ سنت اور فقہ کے جھنجھٹ سے انھیں نجات مل جائے اور صرف قرآن باقی رہ جائے جس کی تاویل کرنا جدید لغت کی مدد سے اب اور بھی زیادہ آسان ہوگیا ہے''(۱۲۹)۔

☆ منکرینِ حدیث کی خامیوں کی نشان دہی

ڈاکٹر عبدالودود کے ساتھ سید مودودیؒ کی مراسلت کی اشاعت کا بنیادی مقصد منکرینِ حدیث کے کردار کو عوام الناس کے سامنے بے نقاب کرنا تھا جو ہٹ دھرمی' کٹ حجتی' باطل پر ڈٹے رہنا اور حق کو پا کر بھی اس سے انکار پر مبنی تھا۔ڈاکٹر عبدالودود نے اپنے پہلے خط میں درج ذیل سوالات سید مودودیؒ سے کیے:

۱۔ جس طرح ''کتاب'' سے مراد قرآن مجید ہے اسی طرح سنت سے کیا مراد ہے؟

۲۔ قرآن کی طرح سنتِ رسول اللہ ﷺ کی مرتب شکل میں جامع ومانع کوئی کتاب ہے؟

۳۔ سنتِ رسول اللہ ﷺ کی کتاب کا متن تمام مسلمانوں کے نزدیک متفق علیہ ہے جیسے قرآن مجید کا متن ہے؟

۴۔ اگر نہیں تو کیسے معلوم ہوگا کہ فلاں بات سنتِ رسول اللہ ﷺ ہے یا نہیں؟(۱۳۰)

مذکورہ چار سوالات سے شروع ہونے والی مراسلت جب اختتام پذیر ہوئی تو نتیجہ یہ تھا کہ ڈاکٹر عبدالودود کی کج بحثی سامنے آچکی تھی۔سید مودودیؒ نے ان سوالات کے درج ذیل جوابات دیے:

۱۔ یہ قانون محمد ﷺ سے ہم کو دو شکلوں میں ملا ہے: ایک قرآن جو لفظ بلفظ خداوندِ عالم کے احکام وہدایات پر مشتمل ہے۔دوسرے محمد ﷺ کا اسوۂ حسنہ یا آپ کی سنت' جو قرآن کے منشا کی توضیح وتشریح کرتی ہے(۱۳۱)

۲۔ ایک معاشرے اور ریاست کا پورا نظام صرف ایک مدون کتاب آئین (Code) ہی پر نہیں چلا کرتا بلکہ اس کتاب آئین کے ساتھ رواجات (Conventions) روایات (Traditions) نظائر (Precedents) عدالتی فیصلوں' انتظامی احکام' اخلاقی ہدایات وغیرہ کا ایک وسیع سلسلہ بھی ہوتا ہے جو کتاب آئین پر عملاً ایک نظامِ زندگی چلنے کا لازمی نتیجہ ہے............ یہ چیز دنیا میں کہیں بھی کسی ''ایک جامع و مانع کتاب'' کی شکل میں مرتب نہیں ہوتی' نہ ہو سکتی ہے(۱۳۲)۔

۳،۴۔ تیسرے اور چوتھے سوال کا جواب دیتے ہوئے سید مودودیؒ نے لکھا:

''سنت کی تحقیق میں اختلاف' اس کو آئین کی بنیاد بنانے میں اسی طرح مانع نہیں ہو سکتا جس طرح قرآن کی تعبیر میں اختلاف اسے آئین کی بنیاد قرار دینے میں مانع نہیں ہے''(۱۳۳)۔

ڈاکٹر عبدالودود کے ابتدائی چار سوالات کے جوابات سید مودودیؒ کی جانب سے مفصل دیے جانے کے باوجود ڈاکٹر صاحب کی طرف سے مسلسل احادیث پر اعتراضات کا سلسلہ آخری خط تک جاری رہا۔ انھوں نے حق کو تسلیم کرنے کے بجائے خود سید مودودیؒ کے جوابات میں سے سوالات نکال نکال کر بحث کو طول دیا۔ چنانچہ مئی ۱۹۶۰ء سے جس مراسلت کا آغاز ہوا اور جس میں حجیتِ حدیث کے اثبات میں قرآن و حدیث سے بیش قیمت دلائل دے دیے گئے، اس کے بعد نومبر ۱۹۶۰ء میں ارسال کیے گئے مراسلے میں ڈاکٹر صاحب نے لکھا:

''ایک سچے مسلمان کی طرح میں ہر وقت حق کے آگے جھکنے پر تیار ہوں لیکن جہاں حق موجود ہی نہ ہو بلکہ کسی بت کے آگے جھکنا مقصود ہو تو کم از کم میں ایسا نہیں کر سکتا''(۱۳۴)۔

اس کے جواب میں سید مودودیؒ نے منکرینِ حدیث کا اس مراسلت کا بنیادی مقصد قارئین کے سامنے یہ بیان کیا:

"آپ نے یہ مراسلت واقعی بات سمجھنے کے لیے کی ہوتی تو سیدھی بات سیدھی طرح آپ کی سمجھ میں آجاتی لیکن آپ کی تو سکیم ہی کچھ اور تھی ۔ آپ نے اپنے ابتدائی سوالات میرے پاس بھیجنے کے ساتھ ساتھ کچھ دوسرے علما کے پاس بھی اس امید پر بھیجے تھے کہ ان سے مختلف جوابات حاصل ہوں گے اور پھر ان کا ایک مجموعہ شائع کر کے یہ پروپیگنڈا کیا جاسکے گا کہ علما سنت سنت تو کرتے ہیں مگر دو عالم بھی سنت کے بارے میں ایک متفقہ رائے نہیں رکھتے" (۱۳۵)۔

اس طرح اپنے تجربے کی بنا پر سید مودودیؒ منکرینِ حدیث کا کردار یہ بتاتے ہیں:

"منکرینِ حدیث کے بے نظیر اوصاف میں سے ایک نمایاں وصف ہے کہ آپ ان کی ایک غلطی کو دس مرتبہ بھی مدلل طریقے سے غلط ثابت کر دیں' پھر بھی وہ اپنی بات دہراتے چلے جائیں گے اور آپ کی بات کا قطعاً کوئی نوٹس نہ لیں گے" (۱۳۶)۔

☆علم حدیث کی مفصل توضیح

"سنت کی آئینی حیثیت" میں منکرینِ حدیث کے ساتھ مراسلت کا بنیادی مقصد علم حدیث کی توضیح کرنا تھا۔ سید مودودیؒ نے اس مراسلت کے دوران وحی متلو اور وحی غیر متلو کی تعریف جمع و تدوینِ حدیث کی تاریخ' جرح و تعدیل کی وضاحت اور آئمہ کی اس ضمن میں مساعی' صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کا اتباعِ سنت اور عصرِ حاضر میں سنت کی اہمیت اور ضرورت پر مدلل و مفصل انداز میں روشنی ڈالی ہے۔ سید مودودیؒ کی خدماتِ حدیث میں اس کتاب کی اہمیت ناقابلِ انکار ہے۔

۱۳۔تحریکِ آزادی ہند اور مسلمان

یہ کتاب پہلی بار فروری ۱۹۶۴ء میں شائع ہوئی۔ اب تک اس کتاب کے تقریباً انیس ایڈیشن منظرِ عام پر آچکے ہیں اور کل تعداد اشاعت سینتیس (۳۷) ہزار ہے۔ یہ کتاب سید مودودیؒ کے ان مضامین کا مجموعہ ہے جو مسلمانانِ ہند کی جدوجہد آزادی کے بارے میں انھوں نے "ترجمان القرآن" میں دورانِ تحریکِ پاکستان لکھے تھے۔

"تحریک آزادی ہند اور مسلمان" کے حصہ اول کے اہم مضامین انقلاب جدید کی نوعیت اور ہندستان پر اس کا اثر' ہندستانی مسلمانوں کے لیے راہ عمل' تحریک آزادی اور اس سے متعلقہ مسائل کے بارے میں قرآن وسنت کی رہنمائی' اسلام بطورِ جامع تہذیبی نظام اور اسلامی قومیت کا حقیقی مفہوم وغیرہ ہیں۔

☆ قرآن اور اسوہ رسولؐ سے رہنمائی

سید مودودیؒ نے "تحریکِ آزادی ہند اور مسلمان" کے حصہ اول میں قرآن وسنت کو بنیاد بناتے ہوئے مسلم قومیت کی وضاحت کی ہے۔ان کے مطابق مسلمان کے لیے رہنمائی کا ذریعہ صرف قرآن وسنت ہی ہیں۔وہ لکھتے ہیں:

"ہر رہنما بڑی قابلیت کے ساتھ اپنے اپنے راستے کے نشیب وفراز دکھا رہا ہے اور دوسرے راستوں کے خدشات بیان کر رہا ہے۔یہ سب کچھ قابلِ قدر ہے مگر مسلمان کی فطرت کہتی ہے "ایتونی شیئا من کتاب اللہ و سنة رسولہ حتی اقول بہ" میرے سامنے شخصیتوں کو نہ لاؤ۔کوئی شخص خواہ کتنا ہی بڑا آدمی ہو' عالم وفاضل ہو' مفسرِ قرآن ہو' معلمِ حدیث' ماہر سیاست ہو' عمل اور قربانی کا نمونہ ہو' اس کی حرمت میرے سر اور آنکھوں پر مگر جو ہدایت وہ دے رہا ہے' اگر وہ اس کے اپنے ذہن کی پیداوار ہے تو میرے لیے لائق اتباع نہیں۔ہاں اگر وہ کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ ﷺ میں کوئی دلیل اپنے پاس رکھتا ہے تو شخصی عظمت کی آمیزش سے الگ کر کے اس کو اور صرف اس کو سامنے لاؤ" (۱۳۷)۔

اس طرح سید مودودیؒ نے قرآن وسنت پر مبنی تصورِ قومیت کو ایسے نازک وقت میں مسلمانانِ ہند کے سامنے پیش کیا جب وہ شک وتذبذب میں گرفتار تلاشِ راہ حق میں سرگرداں تھے۔جدید انقلابی سوچ نے انھیں جس راہ پر ڈال رکھا تھا وہ لادینیت کی طرف جاتی تھی۔انڈین نیشنل کانگریس اور آل انڈیا مسلم لیگ دونوں ہی انگریز سے رہائی چاہتی تھیں لیکن کانگریس متحدہ ہندستان کے حق میں تھی جبکہ

آل انڈیا مسلم لیگ جداگانہ مملکتِ پاکستان کا نعرہ لگا رہی تھی۔ اس وقت سید مودودیؒ نے واضح طور پر مسلمانوں کے سامنے صحیح اسلامی تصورِ قومیت پیش کرتے ہوئے ان کا اصل مقصد اسلام اور اسلام کے مطابق زندگی بسر کرنا بتایا، خواہ وہ متحدہ ہندستان میں رہ کر ہو یا پاکستان میں۔ سید مودودیؒ نے کہا کہ خواہ ہندستان متحد رہے یا وہ دولخت ہو جائے دونوں صورتوں میں اگر اسلام غالب نہ ہو بلکہ غالب نظام غیر اسلامی ہو تو اسلامیت باقی نہ رہے گی' چنانچہ انھوں نے اولین محمدی ﷺ تحریک کا پس منظر بیان کرنے کے بعد مسلم قوم کی اساس کے بارے میں یوں لکھا:

''غور کیجیے کہ آخر وہ کس چیز کی کشش تھی جس نے عربی اور عجمی' امیر اور غریب' آقا اور غلام سب کو آپ ﷺ کی طرف کھینچا؟ دنیا جانتی ہے کہ وہ صرف دو چیزیں تھیں: ایک قرآن کی تعلیم۔ دوسرے محمد ﷺ کی سیرت۔ لوگوں کے سامنے یہ پیغام پیش کیا گیا تھا اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهٖ شَيْـًٔا وَّلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ ؕ'' (آل عمران ۳: ۶۴) (۱۳۸)

اس طرح سید مودودیؒ نے اس حصہ کتاب میں اسلامی تنظیم کے اصول جن کے مطابق نبی اکرم ﷺ نے اسلامی جمعیت بنائی تھی پیش کیے ہیں۔ ان اصولوں کی روشنی میں مسلمانانِ ہند کو چاہیے کہ وہ اپنے لیے راہ عمل منتخب کریں۔ سید مودودیؒ کے مطابق:

''جو وطن پرست ہیں اور ایک ہندستانی قومیت میں جذب ہونا چاہتے ہیں وہ علی وجہ البصیرت اور علی رؤس الاشہاد اس راستے پر جائیں اور یہ سمجھ کر جائیں کہ یہ راستہ اسلام کے خلاف جا رہا ہے اور جو مسلمان ہیں اور مسلمان رہنا چاہتے ہیں وہ قوم پرستی اور نیشنلزم کا نام لینا چھوڑ دیں اور اس تحریک سے الگ ہو جائیں جو اسلامی قومیت کو وطنی قومیت میں تحلیل کرنا چاہتی ہیں'' (۱۳۹)۔

پھر تحریکِ آزادی ہند اور مسلمان کے حصہ دوم میں سید مودودیؒ نے وہ قابل عمل راہ مسلمانوں کو دکھائی ہے جو پیش آمدہ حالات میں عین اسلامی ہو سکتی ہو۔ وہ لکھتے ہیں:

''درحقیقت اسلامی حکومت کسی معجزے کی شکل میں صادر نہیں ہوئی، اس کے پیدا ہونے کے لیے ناگزیر ہے کہ ابتدا میں ایک ایسی تحریک اٹھے جس کی بنیاد میں وہ نظریۂ حیات' وہ مقصدِ زندگی' وہ معیارِ اخلاق اور وہ سیرت و کردار ہو جو اسلام کے مزاج سے مناسبت رکھتا ہے۔''(۱۴۰)۔

چنانچہ سید مودودیؒ یہ چاہتے تھے کہ مسلمانوں کی تربیت عین اسلامی اصولوں پر کی جائے اور تعلیم و تربیت کا جدید نظام جاری کیا جائے تاکہ مسلم سائنس دان' مسلم فلسفی' مسلم مؤرخ' مسلم ماہرینِ مالیات و معاشیات' مسلم ماہر قانون' مسلم ماہر سیاست غرض ہر شعبۂ علم و فن میں ایسے لوگ آگے آجائیں جو اسلامی فکر رکھتے ہوں۔ اس طرح معاشرے میں اسلامی انقلاب آسکتا ہے۔

حصہ دوم میں قیامِ پاکستان کے بعد پاکستان میں ہونے والی دستوری جدوجہد کے موضوع پر بھی مضامین شامل ہیں۔ غرض یہ کتاب سید مودودیؒ کے سیاسی تصورات کے پس منظر میں عہد نبوی ﷺ کی گہری پرچھائیں دکھاتی ہے۔ اپنی فکر میں وہ رسول اللہ ﷺ کے انقلابی طریقہ کار اور آپ ﷺ کے پرحکمت نظامِ سیاست کو مرکزی مقام دیتے ہیں جو اسلامی تصورِ سیاست کی صحیح ترین عملی شکل ہے۔

۱۴۔ خلافت و ملوکیت

خلافت و ملوکیت ۱۹۶۶ء میں شائع ہوئی۔ اب تک اس کے کل اکیس ایڈیشن چھپ چکے ہیں۔ کتاب کا مقصدِ تالیف اسلامی نظامِ خلافت پر روشنی ڈالنا تھا۔ اسلامی نظامِ خلافت کی مکمل تصویر کے طور پر سید مودودیؒ نے عہد نبوی اور اس کے بعد عہدِ خلافت راشدہ اور اس کی خصوصیات کو پیش کیا ہے۔ اسلام کے اصولِ حکمرانی بیان کرتے ہوئے جابجا احادیثِ نبویہ ﷺ اور آثارِ صحابہؓ کو بطورِ دلیل نقل کیا ہے۔ ان میں صحاح ستہ کے علاوہ مشکوٰۃ المصابیح' کنز العمال اور کتاب الخراج کی روایات درج کی ہیں۔ خلافتِ راشدہ اور اس کی خصوصیات بیان کرتے ہوئے اقوالِ صحابہؓ تاریخی روایات کثرت سے بیان کی ہیں۔

☆نقلِ روایت میں احتیاط

"خلافت وملوکیت" میں سید مودودیؒ نے نقلِ روایات میں احتیاط کو ملحوظ رکھا ہے۔ روایت کے الفاظ میں اغلاط نہیں ملتیں۔ تخریج روایت میں تفصیل سے کام لیتے ہوئے نام کتاب، راوی کا نام، باب کا نام مقامِ اشاعت اور سنہ اشاعت اور حدیث نمبر بھی درج کیے ہیں۔

* "الصحابۃ کلھم عدول" کی وضاحت

"خلافت وملوکیت" کے بعد کے ایڈیشن میں عدالتِ صحابہؓ کے بارے میں سید مودودیؒ پر کیے گئے اعتراضات کا جواب دینے کے لیے ضمیمہ شامل کیا گیا ہے۔ جس میں سید مودودیؒ نے حدیث "الصحابۃ کلھم عدول" کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے:

"صحابہ کرامؓ کے متعلق میرا عقیدہ ہے کہ "کلھم عدول" ظاہر ہے کہ ہم تک دین کے پہنچنے کا ذریعہ وہی ہیں، اگر ان کی عدالت میں ذرا برابر بھی شبہ پیدا ہو جائے تو دین ہی مشتبہ ہو جاتا ہے" (۱۴۱)۔☆

☆ عدالت صحابہؓ کا یہ مطلب کہ صحابہؓ سارے رسول اللہ صلی اللہ علیہ السلام سے روایت کرنے میں راستباز ہیں، محققین کا مسلک ہے۔ اختصار کے لیے دو تین حوالے پیش خدمت ہیں۔ علامہ لکھنویؒ لکھتے ہے: وقد تطلق العدالة على التجنب عن الكذب فى الرواية والانحراف فيها بارتكاب مايوجب عدم قبولها وهذا المعنىٰ هو مراد المحدثين من قولهم الصحابةؓ كلهم عدولٌ (ظفر الامانى ص۵۰۶) ابن الانباری لکھتے ہیں: ليس المراد بعدالتهم ثبوت العصمة لهم واستحالة المعصية منهم وانما المراد قبول رواياتهم من غير تكلف البحث عن اسباب العدالة وطلب التزكية الآن يثبت ارتكاب قادحٍ ولم يثبت ذلک (فتح المغيث ۳ ص۱۱۵) اور مولانا محمد علی کاندھلوی لکھتے ہے: "عدل کے معنی بالارادہ روایت میں جھوٹ سے بچنے کے آتے ہیں۔ یہ اصطلاح محدثین ہے۔ اور یہی معنی اس وقت مراد ہوتے ہیں، جب حدیث کے متن میں راویوں کی عدالت کا دعویٰ کیا جاتا ہے۔ (امام ابوحنیفہؒ اور علم حدیث ص ۲۰۱) (ادارہ)

سید صاحب نے یہ وضاحت بھی کی ہے کہ الصحابۃ کلھم عدول سے مراد تمام صحابہ کرامؓ کا معصوم عن الخطا ہونا نہیں ہے اور نہ ہی غلطی کے صدور ہونے سے بزرگی میں فرق آنے کا اندیشہ ہوتا ہے۔

۱۵۔ معاشیاتِ اسلام

یہ کتاب دسمبر ۱۹۶۹ء میں شائع ہوئی اب تک اس کے تیرہ ایڈیشن چھپ چکے ہیں اور کل تعدادِ اشاعت سترہ ہزار آٹھ سو ہے۔ اس کتاب میں معاشیات کے موضوعات پر سید مودودیؒ کی شائع شدہ تحریرات کو یکجا کیا گیا ہے۔ کتاب کے مرتب خورشید احمد ہیں۔ کتاب کے پیش لفظ میں انھوں نے سید مودودیؒ کی معاشیات کے موضوع پر تحریرات کے بارے میں لکھا ہے:

''مولانا مودودیؒ فنی اصطلاح میں ایک ماہر معاشیات (Economist) نہیں ہیں لیکن ان کا مقام اس سے بہت اونچا ہے کہ مخصوص علوم کے پیمانوں سے ان کے بارے میں گفتگو ہو۔ وہ ایک ایسے مفکر ہیں جنھوں نے خاص الٰہیات (Theology) سے لے کر تقریباً تمام عمرانی علوم (Social Sciences) کے میدانوں میں نہ صرف بالغ نظری کے ساتھ کلام کیا ہے بلکہ ان کی اساسی فکر (Central care) کی اسلامی تعلیمات کی روشنی میں تشکیلِ نو کے خطوط بھی واضح کیے ہیں۔ معاشیات کے میدان میں بھی ان کا یہ مجموعہ یہی خدمت انجام دے رہا ہے'' (۱۴۲)۔

اہم موضوعات میں حدیث سے استدلال

معاشیاتِ اسلام کے اہم موضوعات انسان کا معاشی مسئلہ اور اس کا اسلامی حل' قرآن کی معاشی تعلیمات' سرمایہ داری اور اسلام کا فرق' اسلامی نظامِ معیشت کے اصول اور مقاصد' مسئلہ سود' اسلام اور عدلِ اجتماعی' مسائل محنت' انشورنس اور تسعیر وغیرہ ہیں۔ ان موضوعات کی وضاحت میں قرآن کے ساتھ ساتھ حدیث سے بھرپور استدلال کیا گیا ہے۔ مثلاً ملکیتِ زمین کے مسئلے پر روشنی ڈالتے ہوئے سید مودودیؒ نے لکھا ہے:

''اب حدیث کی طرف آیئے اگر بحیثیت مجموعی اس مسئلے میں نبی ﷺ کے تمام ارشادات

اور آپ ﷺ کے عہد کے عمل' اور زمانۂ خلفائے راشدین کے عمل کو دیکھا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ عہدِ نبوت سے قریب زمانہ کے آئمہ نے قرآن' حدیث اور آثارِ صحابہؓ پر جامع نگاہ ڈال کر زمین کے بارے میں اسلام کا قانون کیا سمجھا تھا تو اس امر میں قطعاً کسی شک کی گنجایش نہیں رہتی کہ اسلام صرف یہی نہیں کہ زمین کی شخصی ملکیت کو جائز رکھتا ہے بلکہ وہ اس ملکیت پر کوئی مستقل حد بھی نہیں لگاتا''(۱۴۳)۔

اس کے بعد اس مسئلے کے بارے میں دورِ رسالت اور خلافتِ راشدہ کے دور کے نظائر بھی بیان کرتے ہوئے درج ذیل احادیث سے استدلال کرتے ہیں:

((ان القوم اذا أسلموا احرزوا دماء هم واموالهم))(۱۴۴)

((لعلكم تقاتلون قوماً فتظهرون عليهم فيتقون باموالهم دون انفسهم وابناء هم فتصالحونهم على صلح فلا تصيبوا منهم فوق ذلك فانه لا يصلح))(۱۴۵)

((الا من ظلم معاهداً او انتقصه او كلفه فوق طاقته اواخذ منه شيئا بغير طيب نفس فانا حجيجه يوم القيامة))(۱۴۶)

کتاب کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب میں سید مودودیؒ نے صحاح ستہ کی روایات بیان کی ہیں'' معاشیاتِ اسلام'' اسلامی معاشیات کے مضمون کے طالب علموں کے لیے بے حد مفید ہے اس کتاب میں اسلام کے معاشی نظام میں پائے جانے والے اعتدال کو سید مودودیؒ نے نہایت خوبی کے ساتھ اجاگر کیا ہے۔

۱۶۔ دروسِ حدیث

۱۹۶۱ سے ۱۹۶۴ء تک قلعہ گوجر سنگھ لاہور کی جامع مسجد مبارک میں سید مودودیؒ کا ہفتہ وار سلسلۂ درس حدیث ہوتا تھا۔ جس میں انھوں نے مشکوۃ المصابیح کے ابواب کتاب الصلوۃ' کتاب فضائل القرآن' کتاب الصوم' کتاب الدعوۃ اور باب ذکر اللہ عزوجل والتقرب الیہ کی

احادیث کے مطالب بیان کیے تھے' ان دروس کو حاضرین نے ریکارڈ کر کے اپنے پاس محفوظ رکھا اور بعد میں ان کو کتابی شکل میں شائع کروایا۔ ان کتب کے نام افاداتِ مودودیؒ کتاب الصوم' فضائل قرآن اور کتاب الدعا کتاب الذکر ہیں۔

سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کے یہ دروس مرتبین نے محنت اور لگن سے شائع کرائے ہیں۔ ان کی اس کاوش سے سید مودودیؒ کی تشریحاتِ حدیث کا اہم ذخیرہ ہم تک پہنچا ہے۔ جس کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ سید مودودیؒ نے یہ دروس عام فہم اور سادہ زبان میں ہیں جو عام مسلمانوں کے لیے فہم حدیث کو آسان کرنے میں مددگار ہیں۔

بقول حفیظ الرحمٰن احسن:

"یہ درس ہفتہ وار اجتماعات میں افادۂ عام کے لیے دیے گئے تھے اور ان میں مخاطبین کی ذہنی سطح اور ضرورت کو ملحوظ رکھ کر مطالب حدیث کی وضاحت کی گئی تھی" (۱۴۷)۔

۱۷۔ تفہیم الاحادیث

سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کے سرمایۂ حدیث کا مجموعہ حال ہی میں مرتب کیا گیا ہے جس کا نام "تفہیم الاحادیث" ہے۔ اس مجموعے کو ادارۂ معارف اسلامی منصورہ لاہور کے سینئر ریسرچ سکالر (Senior Research Scholar) مولانا عبدالوکیل علوی نے مرتب کیا ہے۔ "تفہیم الاحادیث" کی کل آٹھ جلدیں ہیں۔ کتاب کا پہلا ایڈیشن ۱۹۹۳ء میں منظر عام پر آیا اب تک اس کے چار ایڈیشن چھپ چکے ہیں۔

مرتب نے محنت و عرق ریزی سے سید مودودیؒ کی مختلف کتب میں پھیلی تشریحات حدیث کو اس مجموعے میں یکجا کر دیا ہے۔ کتاب کی ترتیب اعلیٰ اور عنوانات کا انتخاب نہایت موزوں ہے۔ عقائد' عبادات' سیرت النبیؐ' معاشرت' معاشیات اور سیاسیات کے موضوعات کو ترتیب وار آٹھ جلدوں میں منقسم کر کے ان کے تحت آنے والی احادیث کی تشریحات کو نقل کیا گیا ہے۔ مرتب نے تخریج احادیث بھی کی ہے جس سے سید مودودیؒ کے حدیثی کام کا جائزہ لینا آسان ہو

گیا ہے۔ احادیث کا ترجمہ بھی کیا گیا ہے جس سے حدیث فہمی میں مدد ملتی ہے۔

سید مودودیؒ کے وسیع تحریری سرمائے میں سے حدیث پر مبنی مواد کی ضخامت کا اندازہ ''تفہیم الاحادیث'' سے ہوتا ہے تاہم موضوعاتِ حدیث پر سید مودودیؒ کے افکار و خیالات مکمل طور پر اس مجموعے میں جگہ نہیں پا سکے۔ مثلاً ماہنامہ ترجمان القرآن کے اشارات' مولانا مودودیؒ کی تقاریر' خطوط وغیرہ سے اقتباسات اس مجموعے میں شامل نہیں ہیں۔

سید مودودیؒ کی مذکورہ بالا کتب کا مطالعہ کرنے سے ان کے سرمایۂ حدیث کی نشاندہی ہو جاتی ہے۔ ان کتب کے علاوہ آپ کی دیگر کتب نے بھی بے پناہ شہرت اور مقبولیت حاصل کی ہے جن میں خطبات' اسلام اور ضبطِ ولادت' اسلامی نظامِ زندگی اور اس کے بنیادی تصورات' اسلامی عبادات پر تحقیقی نظر' قادیانی مسئلہ اور اس کے مذہبی' سیاسی اور معاشرتی پہلو' قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں' استفسارات اور اسلام کا سرچشمۂ قوت و دیگر شامل ہیں۔ سید مودودیؒ کی تقاریر اور مکتوبات کو بھی مرتب کر کے کتابی شکل میں شائع کیا جا چکا ہے۔ یوں ان کے کثیر الاشاعت تصنیفی سرمائے نے انھیں اردو ادب کے مقبول ترین مصنف ہونے کا اعزاز بخشا ہے۔

بقول سفیر اختر:

''مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ بیسویں صدی کے ان اہل علم و دانش میں سے ہیں جن کے افکار و خیالات نے مسلم دنیا اور بالخصوص برصغیر پاک و ہند و بنگلہ دیش کو غیر معمولی طور پر متاثر کیا ہے۔ ان کی تصنیفات میں بلاشبہ زندہ رہنے کی صلاحیت ہے اور تجدید و احیائے دین کے حوالے سے ان کی روشن تحریریں اہل عزم و ہمت کے لیے ایک طویل عرصے تک دلیل راہ بنی رہیں گی'' (۱۴۸)۔

اس تصنیفی سرمائے کی مقبولیت کی اساسی خوبی اس کا کثیر الاشاعت ہونا ہی نہیں بلکہ وہ ادبی و پُر اثر خصائص بھی ہیں جن سے سید مودودیؒ کی تحریر لبریز ہے۔ سید مودودیؒ کی تمام کتب کا ایک مضمون میں احاطہ کرنا ناممکن ہے (۱۴۹)۔

فصل سوم

سید مودودیؒ کے سرمایۂ حدیث کا اسلوبی منہج

علم حدیث جو کہ عظیم القدر علم ہے سید مودودیؒ نے اس کے موضوعات پر قلم اٹھایا تو ان کی تحریروں کا اسلوب کیا تھا؟ ذیل میں اس کا جائزہ ان کی تحریرات کی روشنی میں پیش کیا جاتا ہے۔

سید مودودیؒ بحیثیت دینی ادیب' ادبی حلقوں میں ارفع مقام رکھتے ہیں۔ اپنے ضخیم تحریری سرمایہ اور اس کی قبولیتِ عام کے لحاظ سے آپ کا نام سرفہرست ہے۔ جبکہ عالم اسلام میں مقبولیت کے لحاظ سے آپ کا دینی ادب نمایاں مقام رکھتا ہے۔ حدیث پر آپ کی تحریرات کی خصوصیات کو یہاں بیان کیا جاتا ہے۔

برصغیر میں علمِ حدیث پر لکھی جانے والی اردو تحریروں کا آغاز سے جائزہ لیا جائے تو اس کو اسلوب کے لحاظ سے تین درجات میں منقسم کیا جاسکتا ہے:

۱۔ قدیم محدثانہ اسلوب ۲۔ مناظرانہ اسلوب

۳۔ اردو ادب کا جدید نثری اسلوب

سید مودودیؒ کا تعلق تیسری قسم کے ادب سے ہے۔ جس کا امتیازی وصف یہ ہے کہ اس میں اردو نثر کو استدلال اور تعقل کے استعمال سے قاری کے فکری میلانات کو متاثر کرنے کا ذریعہ بنایا گیا ہے البتہ جدید نثری اسلوب کے ابتدائی رومانی دور کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا جاسکتا ہے۔ قبل ازیں اردو نثر جذباتی لطف کا ذریعہ رہی تھی۔ ادب کی اس نئی شاخ سے تعلق رکھنے والی نمایاں شخصیات سر سید احمد خان' ڈپٹی نذیر احمد' الطاف حسین حالی' علامہ اقبال اور ابوالکلام آزاد وغیرہ ہیں۔ ان شخصیات نے اردو ادب کو ذہنی وفکری بیداری کا ذریعہ بنایا۔ ان ہی نقوش پر سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے علمِ حدیث کے اہم اور حساس موضوعات پر اپنی تحریرات پیش کیں۔ درج ذیل اقتباس ملاحظہ ہو:

"ان دونوں آیتوں میں خود اللہ تعالیٰ اپنے رسول کو پیشوا مقرر کر رہا ہے' ان کی پیروی کا

حکم دے رہا ہے، ان کی زندگی کو نمونۂ تقلید قرار دے رہا ہے اور صاف فرما رہا ہے کہ یہ روش اختیار نہ کرو گے تو مجھ سے کوئی امید نہ رکھو' میری محبت اس کے بغیر تمہیں حاصل نہیں ہو سکتی بلکہ اس سے منہ موڑنا کفر ہے۔ اب فرمائیے کہ حضور ﷺ رہنما اور لیڈر خود بن بیٹھے تھے یا مسلمانوں نے آپ ﷺ کو منتخب کیا تھا؟ یا اللہ نے اس منصب پر آپ ﷺ کو مامور کیا تھا؟" (۱۵۰)

مذکورہ بالا اقتباس کی روشنی میں واضح ہوتا ہے کہ سید مودودیؒ کی تحریر ادبی انداز رکھتی ہے۔ قلم کی مہارت' الفاظ کا انتخاب' موضوع پر گرفت اور قاری کے ساتھ گہرا رابطہ اس بات کی عکاسی کرتے ہیں کہ سید مودودیؒ ایک بلند پایہ دینی ادیب ہیں۔

بقول ڈاکٹر محمد احسن فاروقی:

"ان سے پہلے بھی مذہبی مسائل پر اردو نثر میں لاکھوں کتابیں لکھی گئیں مگر ان لاکھوں کتابوں کو محض عالم جانتے ہیں اور دیکھتے ہیں جبکہ مولانا کی کتابوں کو ناول پڑھنے والے بھی پڑھتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان میں مذہب کو وہ جان دے دی گئی ہے جو بہترین ادبی مضامین میں ملتی ہے۔ ان کی کتابوں کو ایک دفعہ لے کر بیٹھ جائیے تو ان کا جادو اثر کرنے لگتا ہے۔ ذہن کے سامنے عجیب عجیب کرشمے کھلنے لگتے ہیں ایک پورا عالم بن جاتا ہے جہاں عقل نئی نئی چیزیں دیکھتی ہے اور ان کی قائل ہوتی جاتی ہے" (۱۵۱)۔

☆ پرکشش انداز بیان

سید مودودیؒ کے دینی ادب کی ایک خوبی اس میں افسانوی انداز کا پایا جانا ہے۔ یہ انداز حدیث و سیرت پر ان کے تحریری سرمائے میں دیکھا جا سکتا ہے، مثال کے طور پر درج ذیل تحریر ملاحظہ ہو:

"یہ خوشخبری اللہ تعالیٰ نے نبی ﷺ کو ایسی حالت میں دی تھی جبکہ چند مٹھی بھر آدمی

آپ ﷺ کے ساتھ تھے۔ ساری قوم آپ ﷺ کی مخالف تھی۔ بظاہر کامیابی کے آثار دور دور کہیں نظر نہ آتے تھے۔ اسلام کی شمع مکہ ہی میں ٹمٹما رہی تھی اور اسے بجھا دینے کے لیے ہر طرف طوفان اُٹھ رہے تھے، اس وقت اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ سے فرمایا کہ ابتدائی دور کی مشکلات سے آپ ذرا پریشان نہ ہوں بعد کا دور پہلے دور سے آپ کے لیے بہتر ثابت ہوگا"(۱۵۲)۔

☆ صحافیانہ رنگ

چونکہ سید مودودیؒ ایک صحافی بھی تھے لہٰذا ان کی تحریر میں مبصرانہ اور صحافیانہ رنگ بھی صاف دکھائی دیتا ہے۔ مثلاً ایک مقام پر آپ نے سیرت النبیؐ کے موضوع کو درج ذیل طریقے سے بیان کیا:

"دنیا کے تمام ہادیوں میں یہ خصوصیت صرف محمد ﷺ کو حاصل ہے کہ آپ ﷺ کی تعلیم اور آپ ﷺ کی شخصیت ۱۳ صدیوں سے بالکل اپنے حقیقی رنگ میں محفوظ ہے اور خدا کے فضل سے کچھ ایسا انتظام ہو گیا ہے کہ اب اس کا بدلنا غیر ممکن ہے"(۱۵۳)۔

☆ ادبی قوانین

سید مودودیؒ نے اپنے حدیثی ادب کو اردو نثر نگاری کے ادبی اصول و قوانین سے مزین کیا ہے۔ جس میں روحِ مطالب تک پہنچنے کے لیے لفاظی، عبارت آرائی، آرائش اور تصنع کے بجائے سادگی، سلاست، روانی، شگفتگی اور فصاحت کا احساس ہوتا ہے۔ عبارت کا ربط، الفاظ و تراکیب کا نظم، فقروں کا آغاز، ٹھہراؤ، اتار چڑھاؤ اور اختتام سب اردو زبان و ادب کے قوانین کے مطابق ہے۔

بقول پروفیسر آسی ضیائی:

"سید مودودیؒ سے قبل اردو ادب ہر طرح کی اصناف اور شعبوں سے آشنا ہو چکا تھا۔ ہر قسم کے اسالیب اور انداز ہائے بیان اس میں داخل کیے جا چکے تھے۔ اب ضرورت

صرف اس بات کی تھی کہ ان سب خصوصیات کو یکجا کر کے فکرِ اسلامی کا تابع بنا دیا جائے یہ کام سید موصوف نے کر دکھایا اور اب اس نمونے پر لکھنے والے آہستہ آہستہ تعداد اور کیفیت دونوں میں بڑھتے جا رہے ہیں اور بظاہر اب کسی نئے انقلابی ادیب کے آنے کے نہ آثار ہیں نہ گنجایش'' (۱۵۴)۔

سید مودودیؒ نے اپنے حدیثی لٹریچر میں جو ادبی اسلوب اختیار کیا ہے ان سے قبل یہ اردو زبان میں سیرت نگاری میں اپنایا جا چکا تھا۔ سیرت نگاری میں اس کا آغاز علامہ شبلی نعمانی نے ''سیرۃ النبیؐ'' میں کیا، پھر ابوالکلام آزاد کی سیرت محمدیہؐ پر تحریرات میں یہ رنگ واضح نظر آیا۔ ان کے بعد سید مودودیؒ نے حدیث و سیرت پر اپنی تحریرات کو اردو نثر نگاری کی جدید شکل میں مزین کیا۔

بقول ماہر القادری:

''فعل، متعلقات فعل، ضمائر، مبتدا اور خبر اور پھر لواحق و سوابق کا برمحل استعمال، جملہ کی متوازن ساخت اور ہیئت (Construction) صحتِ زبان کے ساتھ، یہ تمام خوبیاں مودودیؒ صاحب کی تحریروں میں پائی جاتی ہیں'' (۱۵۵)۔

☆ سائنسی طرزِ کلام

تاریخ اسلام میں اردو فن سیرت نگاری کی ایک قسم اس وقت سامنے آئی جب انگریز مستشرقین نے سیرتِ محمدیہؐ اور علمِ حدیث کے بارے میں شکوک و شبہات پھیلانے کا آغاز کیا۔ برصغیر پاک و ہند کے اردو سیرت نگاروں نے ان کے جواب میں کتب تحریر کیں۔ ان کی تحریرات کا اسلوب متکلمانہ تھا۔ سرسید احمد خانؒ سے لے کر سید سلیمان ندویؒ تک ان گنت سیرت نگاروں نے یہ اسلوب اختیار کیا۔ سید مودودیؒ نے یہ اسلوب ایک منفرد رنگ میں حدیث و سیرت پر مبنی اپنی تحریرات میں اپنایا۔ ان کے انداز کو سائنسی طرز کلام کہا جا سکتا ہے۔ ایک مقام پر انھوں نے لکھا:

''بعض لوگ کہتے ہیں کہ ہمیں پیغمبر ﷺ کی پیروی کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہم خود اپنی

عقل سے حق کا راستہ معلوم کر لیں گے۔ یہ بھی سخت غلطی ہے۔ جس کسی نے ریاضی پڑھی ہے وہ یہ جانتا ہے کہ ایک نقطہ سے دوسرے نقطے تک سیدھا خط صرف ایک ہی ہو سکتا ہے اس کے سوا جتنے خط کھینچے جائیں گے وہ سب یا تو ٹیڑھے ہوں گے یا اس دوسرے نقطے تک نہ پہنچیں گے۔ ایسی ہی کیفیت حق کے راستے کی بھی ہے۔ جس کو اسلام کی زبان میں صراطِ مستقیم کہا جاتا ہے۔ یہ راستہ انسان سے شروع ہو کر خدا تک جاتا ہے اور ریاضی کے اس قاعدہ کے مطابق یہ بھی ایک ہی راستہ ہو سکتا ہے اس کے سوا جتنے راستے ہوں گے یا تو سب ٹیڑھے ہوں گے یا خدا تک نہ پہنچیں گے۔ اب ذرا اس بات پر غور کریں کہ جو سیدھا راستہ ہے وہ تو پیغمبر ﷺ نے بتا دیا اور اس کے سوا کوئی دوسرا راستہ صراط مستقیم ہے ہی نہیں"۔ (۱۵۶)

پھر شرحِ حدیث میں سائنسی طرزِ استدلال کا آغاز سید مودودیؒ نے کیا اس کی مثال درج ذیل ہے:

"قرآن و حدیث سے ہم کو یہ قاعدہ کلیہ معلوم ہوتا ہے کہ اشیاء میں اصل چیز کو پاک، حلال اور مباح سمجھا جائے گا جب تک اس کے نجس یا حرام ہونے پر کوئی دلیل نہ لائی جائے"(۱۵۷)۔

سید مودودیؒ نے استنباطِ احکام میں بھی سائنسی طریقِ تحقیق کو اپنایا جیسا کہ "دیہات میں نمازِ جمعہ" کے مسئلے پر ان کا طریقِ تحقیق سائنسی ہے۔ لکھتے ہیں:

"دیہات میں نمازِ جمعہ قائم کرنے کا مسئلہ ایک سخت اور اختلافی مسئلہ ہے.................. سب سے پہلے ضروری ہے کہ جمعہ کی شرعی حیثیت اور اقامتِ جمعہ سے شارع کے مقصود کو اچھی طرح سمجھ لیا جائے، پھر یہ دیکھا جائے کہ کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ ﷺ میں اقامتِ جمعہ کے متعلق کیا ہدایات دی گئی ہیں اور ان ہدایات میں کیا مصالح پوشیدہ ہیں۔ نیز اس امر کی تحقیق بھی کی جائے کہ ان ہدایات کی بنا پر اقامتِ جمعہ فی القریٰ کے جواز اور عدمِ جواز میں آئمہ مجتہدین کے درمیان جو اختلافات ہوئے ہیں ان میں سے ہر ایک گروہ

نے شارع کے پیش نظر مقاصد و مصالح کو کس حد تک ملحوظ رکھا ہے۔اس کے بعد ہی یہ بات بخوبی سمجھ میں آ سکے گی کہ اب انھی مقاصد و مصالح کا لحاظ کرتے ہوئے جواز و عدم جواز میں سے کون سا پہلو اختیار کرنا صحیح اور مناسب ہوگا'' ۔(۱۵۸)۔

سید مودودیؒ نے ایک نجی گفتگو میں سائنسی طرزِ استدلال کو علم الکلام میں اختیار کرنے کی ضرورت پر زور دیا تھا۔ان کے نزدیک لوگ اب ارسطو کی منطق سے متاثر نہیں ہوتے لہذا اب یونانی فلسفے کے انداز کو چھوڑ کر نئے علم الکلام میں سائنس کو شامل کرنا ضروری ہے پھر یہ حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اپنے دلائل منطق یا فلسفے سے نہیں دیے بلکہ مناظر قدرت کی طرف توجہ مبذول کرواتے ہوئے فرمایا ہے کہ ان پر غور کرو تو ہر چیز میں تمھیں وجودِ باری تعالیٰ کا ثبوت ملے گا۔(۱۵۹)

شرح حدیث' استدلال بالحدیث' دفاع حدیث اور سیرت نگاری کے موضوعات پر سید مودودیؒ کی تحریرات درج ذیل اسلوبی خصوصیات کی حامل ہیں:

۱۔سلاست و نفاست، ۲۔مقصدیت، ۳۔قطعیت ۴۔واضحیت

۵۔منطقیت، ۶۔صحتِ زبان، ۷۔تبلیغی پیرایہ بیان، ۸۔لطافت، ۹۔خطابیت

شرح حدیث اور استدلال بالحدیث جیسے ثقیل اور خشک موضوعات کو سید صاحب نے پُر کشش اندازِ بیان دیا ہے۔حدیث کے متعلق ایک سوال کے جواب میں انھوں نے لکھا:

''نجد یا مشرق کی طرف سے ایک فتنہ اٹھنے کی خبر تو حدیث میں دی گئی ہے مگر اس کو محمد بن عبدالوہابؒ پر چسپاں کرنا محض گروہ بندی کے اندھے جوش کا نتیجہ ہے۔ایک فریق جب دوسرے فریق سے لڑنا چاہتا ہے تو ہتھیار اس کے خلاف استعمال کرنے کی کوشش کرتا ہے' حتیٰ کہ خدا اور رسول کو بھی ایک فریق جنگ بنانے سے دریغ نہیں کرتا'' (۱۶۰)۔

ایک اور مقام پر سید مودودیؒ نے الفاظِ حدیث ''تغنی بالقرآن'' کی تشریح اس طرح کی ہے:

''یہاں یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہئے کہ خوش آوازی سے کیا مراد ہے؟ قرآن خوش

آوازی سے پڑھنا اور چیز ہے اور گا کر پڑھنا اور چیز۔خوش آوازی سے پڑھنا یہ ہے کہ آدمی اسے اچھے طریقے سے اور اچھی آواز کے ساتھ پڑھے تاکہ سننے والا اس کی طرف متوجہ بھی ہو اور متاثر بھی ہو۔ پھر خوش آوازی میں صرف آواز کی خوبی ہی شامل نہیں بلکہ یہ بات بھی شامل ہے کہ آدمی ایسے طریقے سے پڑھے جس سے ظاہر ہو کہ وہ ایک ایک آیت کا اثر قبول کرتے ہوئے پڑھ رہا ہے۔قرآن پڑھنے کا انداز یہ ہونا چاہیے کہ آدمی جس مضمون کی آیت پڑھ رہا ہو اس کی کیفیت بھی اس پر طاری ہو مثلاً اگر کوئی عذاب کی آیت ہے تو اس میں اس کا لب ولہجہ ایسا ہو کہ جیسے اس پر خوف کی سی کیفیت طاری ہے۔ اگر وہ کوئی ثواب کی یا آخرت کی نعمتوں کی آیت پڑھ رہا ہو تو اسے اس طرح سے پڑھے کہ جیسے اس پر انبساط اور مسرت کی کیفیت طاری ہے۔اسی طرح اگر کسی آیت میں استفہام ہے تو وہ اسے استفہام کے انداز میں ادا کرے"(۱۶۱)۔

سید مودودیؒ کے حدیث وسیرت پر منفرد اسلوب بیان کی خصوصیات کا جائزہ لیتے ہوئے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ حدیث وسیرت پر ان کا ادبی اسلوب ایک مقصدی سوچ کی بنا پر تعمیر ہوا ہے۔ وہ مقصدی سوچ یہ تھی کہ سید مودودیؒ حکمتِ رسولؐ اور اسوۂ محمدیہ کی بنیاد پر جدید اسلامی نظام کی حامل مسلم ریاست بنانا چاہتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ انھوں نے حدیث وسیرت کے فکری اور انقلابی سرمائے کو ایک اسلامی ریاست کی تشکیل اور ایک صالح معاشرے کی تعمیر میں صرف کیا۔ ان کے اس مقصد نے حدیث وسیرت پر ان کی تحریرات کے اسلوبی منہج کو ماقبل کے تحریری سرمائے سے ہٹ کر انفرادی مقام دے دیا۔

سید مودودیؒ کے تصنیفی اسلوب میں جہاں مفید انفرادیت کی نشاندہی کر دی گئی ہے وہاں ایک دو تنقید کے پہلو بھی سامنے آتے ہیں۔ ان میں سے ایک طوالت ہے جو بسا اوقات فقروں میں اور کہیں مضمون میں دکھائی دیتی ہے۔عبارت میں اس سقم کا پایا جانا قاری پر اکتاہٹ طاری کرتا ہے۔☆ دوسری خامی انگریزی الفاظ کا استعمال ہے۔ بارہا سید صاحب نے انگریزی الفاظ کو

☆ فاضل محققہ نے اس کا کوئی ثبوت پیش نہیں کیا۔ (ادارہ)

اپنی عبارت میں استعمال کیا ہے مثلاً سوسائٹی' لٹریچر' Pilgrimage' نائٹ ڈیوٹی' objectiveوغیرہ۔

اس طرح ہم سید مودودیؒ کی اردو نثر نگاری میں تنقیدی پہلو تلاش تو کر سکتے ہیں لیکن اس کے لیے سخت محنت درکار ہوگی۔ مرزا ادیب نے بھی سید صاحبؒ کی نثر میں ایک تنقیدی پہلو کی نشاندہی کی ہے لیکن اس کا انداز ناقدانہ نہیں ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''علامہ اقبال پر جب تنقید کی جاتی ہے تو عام طور پر کہا جاتا ہے کہ انھوں نے فلسفے کو اس مقام پر پہنچا دیا ہے جہاں وہ شاعری بن گیا ہے۔ حکمتِ خونِ جگر کی آمیزش ہی سے شاعری بنتی ہے۔ خونِ جگر حکیمانہ تصورات میں شامل ہو کر شاعری کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ یہ بات نثر نگار مولانا مودودیؒ کے بارے میں بھی کہی جا سکتی ہے۔ مولانا کی نثر ان افکار و تصورات کے بوجھ تلے دب نہیں جاتی بلکہ نکھر جاتی ہے اس کی ادیبانہ شگفتگی ہر جگہ ہر مقام پر برقرار رہتی ہے''(۱۶۲)۔

درحقیقت سید مودودیؒ کے حدیثی لٹریچر میں جاذبیت کا پہلو ایسا گہرا ہے کہ اس کی خامیوں کی جانب نگاہ نہیں اٹھتی۔ ان کا اسلوب بیان جس سازگار ادبی ماحول میں پروان چڑھا اس میں آغاز سے ہی خامی کا پایا جانا غیر امکانی ہو جاتا ہے۔ خداداد قلمی صلاحیت کے ساتھ ساتھ بچپن سے ان کو شستہ اردو زبان میں مہارت دلائی گئی۔

دورِ شباب کے اوائل میں جب وہ اورنگ آباد میں تھے اس وقت اورنگ آباد' اردو ادب کی مایہ ناز شخصیت مولوی عبدالحق کے زیر اثر تھا۔ پھر شبلی نعمانی' اور ابوالکلام آزاد کے طرزِ بیان کو سراہا جا رہا تھا۔ اردو زبان اپنی جدید شکل اپنا چکی تھی۔ سید مودودیؒ نے اسی شکل کو اپنا کر میدانِ صحافت میں قدم رکھا انھوں نے آغاز سے ہی اس قدر لکھا کہ قلم پر ان کی مہارت درجۂ کمال تک پہنچ گئی۔ سید مودودیؒ کو اردو کے دینی ادب میں نمایاں حیثیت رکھنے والی شخصیت کے طور پر تسلیم کیا جا چکا ہے۔

سید ابوالخیر کشفی لکھتے ہیں:

''ہم یہ بات یقین سے کہہ سکتے ہیں کہ جو مستشرق اردو سے بے نیاز رہ کر مسلمانوں کے جدید رجحانات اور دینی سرمایہ کا جائزہ لے گا اس کا جائزہ ادھورا اور گمراہ کن ہو گا۔ جن لوگوں نے اردو زبان کو یہ درجۂ کمال بخشا ہے ان میں مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ ایک نمایاں درجہ رکھتے ہیں'' (۱۶۳)۔

حواشی

۱۔ عاصم نعمانی، تصوف اور تعمیر سیرت، ۱۵، اسلامک پبلی کیشنز لاہور، ۱۹۷۲ء؛ سفیر اختر، ادب اور ادیب، ۲۳، دارالمعارف واہ کینٹ، ۱۹۹۸ء: سید مودودیؒ کے ابتدائی حالات کے حوالے سے مستند ترین ماخذ تصوف اور تعمیر سیرت از عاصم نعمانی میں شائع شدہ سید مودودیؒ کی ذاتی تحریر ہے۔

۲۔ ثروت صولت، مولانا مودودیؒ کی تقاریر، ۱/۱۹، اسلامک پبلی کیشنز لاہور، ۱۹۷۶ء: تصوف اور تعمیر سیرت، ۸: مجیب الرحمٰن شامی، ایک شخص ایک کارواں، ۱۹، قومی پبلشرز لاہور، اکتوبر ۱۹۸۰ء ادب اور ادیب، ۲۰

۳۔ هراة بالفتح: مدينة عظيمة مشهورة من امهات مدن خراسان، (ياقوت الحموى، معجم البلدان، ۵/۴۵۶، دار الكتب العلمية بيروت)

۴۔ مشائخ چشت میں سے سب سے پہلے خواجہ ابو اسحاق شامی (م: ۳۲۹ھ) کے نام کے ساتھ "چشتی" کی صفت نسبتی استعمال کی گئی ہے۔ ملاحظہ ہو: سید محمد بن مبارک معروف بہ میر خورد، سیر الاولیا، ۴۲-۴۹، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۹۷۸ء: شیخ محمد اکرام، آب کوثر، ۲۲۰، ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ لاہور، ۱۹۷۹ء

۵۔ خواجہ قطب الدین مودود چشتیؒ اور سید ابوالاعلیٰ جعفرؒ کے احوال کے لیے ملاحظہ ہوں، درج ذیل کتب: محمد زکریا، مولانا، تذکرہ مشائخ چشت، ۱۶۴، مجلس نشریات اسلام، کراچی، ۱۳۴۹ھ: ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت و عزیمت، ۲۲، مجلس نشریات اسلام کراچی، ۱۹۷۶ء: شاہ آصف مودودیؒ انوار و رود اذکار مودود، ۱۶۰، ۲۳۱، قرات اکیڈمی اردو بازار

۶۔ ایک شخص ایک کارواں، ۱۹: تصوف اور تعمیر سیرت، ۸: ابوالآفاق، سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ سوانح، افکار تحریک، ۴۵، اسلامک پبلی کیشنز لاہور، جولائی ۱۹۷۱ء

۷۔ عبدالرحمٰن عبد، مفکر اسلام سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، اسلامک پبلی کیشنز لاہور، ۱۹۸۸ء: ۵۰، ادب اور ادیب، ۲۰، ۲۱

۸۔ مرزا قربان علی بیگ سالک کے احوال کے لیے درج ذیل کتب ملاحظہ ہوں: (مالک رام،

تلامذہ غالب' ۲۳ ۷-۲۴۸' مکتبہ جامعہ نئی دہلی' : کلب علی خان فائق' ۱-۵۸' مقدمہ کلیاتِ سالک مجلس ترقی ادب لاہور' ۱۹۶۶ء

۹۔ تصوف اور تعمیر سیرت' ۱۱ تا ۱۵: سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ سوانح' افکار' تحریک' ۴۶-۴۹

۱۰۔ افتخار احمد' سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ ۱۹-۲۱' المیزان پبلشرز فیصل آباد' ۲۰۰۱ء: مفکر اسلام سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ ۴۷

۱۱۔ سید مودودیؒ سوانح افکار تحریک' ۵۶': سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ (ف) ۲۲

۱۲۔ مولانا مودودیؒ کی تقاریر ۱/ ۱۰: ادب اور ادیب' ۲۴

۱۳۔ سید مودودیؒ دعوت و تحریک ۶۵: وثائق مودودیؒ ۱۱' ادارہ معارف اسلامی' ۱۹۸۶ء

۱۴۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ سوانح افکار تحریک' ۵۹: مولانا مودودیؒ ۲۲

۱۵۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ (ف) ۲۲: مولانا مودودیؒ کی تقاریر' ۱/ ۱۰

۱۶۔ مفکر اسلام سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ ۵۷: ادب اور ادیب' ۲۵، اس وقت دارالعلوم حیدر آباد دکن کے پرنسپل حمید الدین فراہی (م: ۱۹۳۰ء) تھے۔

۱۷۔ مفکر اسلام سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ ۵۷: مولانا مودودیؒ کی تقاریر' ۱/ ۱۰، ۱۱

۱۸۔ مفکر اسلام سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ' ۵۷

۱۹۔ وثائق مودودیؒ ۱۲-۱۴: سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ ۲۲: مفکر اسلام سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ ۶۱، ۶۲

۲۰۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ (ف) ۲۲:

۲۱۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ ۲۳: ادب اور ادیب

۲۲۔ عاصم نعمانی' مولانا مودودیؒ پر جھوٹے الزامات اور ان کے مدلل جوابات ۳۱ مجلس احباب لاہور' ۱۹۷۹ء' مفکر اسلام سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ ۶۲-۶۴: سید مودودیؒ سوانح افکار تحریک' ۶۳: ادب اور ادیب' ۶۲

۲۳۔ ادب اور ادیب' ۲۸': سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ (ف) ۲۳

۲۴۔ عاصم نعمانی' گفتار و افکار' ۳۲۰' ادارہ معارف اسلامی' فروری ۱۹۸۸ء: نعیم صدیقی'

المودودیؒ ۲۷۶ ۳ ادارہ معارف اسلامی ۱۹۸۶ء

۲۵۔ ایضاً

۲۶۔ سید مودودیؒ کی اولین تحریر سیرۃ النبی کے موضوع پر ملتی ہے: وثائق مودودیؒ ۱۸

۲۷۔ سید مودودیؒ کے اولین دور کی نادر تحریروں کی فہرست کے لیے ملاحظہ ہو ادب اور ادیب ۱۰، ۱۱

۲۸۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ (ف) ۲۴

۲۹۔ ہفت روزہ تاج کا اجراء جناب تاج الدین نے جبل پور سے کیا تھا۔ ان کا تعلق ''انجمن اعانت نظر بندان اسلام'' سے تھا۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ (ف) ۲۵: محمد یوسف بھٹہ 'مولانا مودودیؒ اپنی اور دوسروں کی نظر میں' ۳۲ 'المنار بک سنٹر لاہور' ۱۹۸۴ء

۳۰۔ ادب اور ادیب' ۱۱: مفکر اسلام سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ ۶۵

۳۱۔ ''الجمعیۃ'' دہلی میں تحریر کردہ سید مودودیؒ کے مضامین کو خلیل احمد حامدی نے مرتب کر کے کتابی صورت میں شائع کیا ہے ملاحظہ ہو: صدائے رستاخیز' ۱۹۲۵ء کے اداریے و مضامین' : بانگِ سحر' ۱۹۲۶ء: آفتابِ تازہ' ۱۹۲۷ء: جلوۂ نور' ۱۹۲۸ء ادارہ معارف اسلامی لاہور' ۱۹۹۳ء

۳۲۔ اشاریہ ۸' ماہنامہ ترجمان القرآن' مئی ۱۹۳۳ء' ۸: سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ (ف) ۳۲: مولانا مودودیؒ کی تقاریر' ۱/ ۱۳

۳۳۔ ایضاً

۳۴۔ ماہنامہ ترجمان القرآن کا مکمل فائل ادارہ معارف اسلامی' منصورہ لاہور میں محفوظ ہے۔

۳۵۔ رفیع الدین ہاشمی' تصانیف مودودیؒ اشاعتی اور کتابیاتی مطالعہ'' ۳/ ۱۶۷ - ۸۲۴ تذکرہ سید مودودیؒ: مولانا مودودیؒ کی تقاریر' ۱/ ۹۶ - ۱۰۲

۳۶۔ مفکرِ اسلام سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ ۷۵

۳۷۔ تذکرۂ سید مودودیؒ ۳/ ۶۱۷: سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ ۱۱۷-۱۲: مولانا مودودیؒ کی تقاریر'
۱/ ۹۶-۱۰۲

۳۸۔ تذکرۂ سید مودودیؒ ۳/ ۶۱۷

۳۹۔ مفکرِ اسلام سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ ۷۸: ابوالاعلیٰ مودودیؒ تحریکِ آزادی ہند اور مسلمان اسلامک پبلی کیشنز' لاہور' ۱۹۹۶ء

۴۰۔ سید مودودیؒ قیام پاکستان سے قبل و مابعد برصغیر پاک و ہند میں اُٹھنے والی تحاریک میں سرگرم عمل رہے۔ ان میں احمد اعرابی پاشا مصری کی الحزب الوطنی (۱۸۷۶ء) کے کردار سے متاثر ہو کر اُٹھنے والی خفیہ سیاسی تحریک (۱۹۱۸ء بمقام بجنور) اور معروف تحریک خلافت ۱۹۲۱ء تحریک پاکستان' تشکیل دستور کی جدوجہد وغیرہ شامل ہیں: سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ ۲۴: سید نظر زیدی' قیام پاکستان میں مولانا مودودیؒ کا فکری حصہ' ۴۰' ادارہ معارف اسلامی لاہور' ۱۹۸۳ء

سید محمد سلیم' سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ' ۵۶' فاران نشریات لاہور' ۱۹۹۲ء Publisher Maudoodi,5 Maryam Jamila, Who is Muhammad : Yusaf Khan, Lahore. میاں طفیل محمد' جماعت اسلامی کی دستوری جدوجہد' ادارہ معارف اسلامی لاہور' نومبر ۲۰۰۱ء

۴۱۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ (س) ۶۸

۴۲۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ (س) ۶۴': منظور الحق صدیقی' مولانا مودودیؒ چند یادیں' چند آثار' ۱۳' البدر پبلی کیشنز' لاہور' اپریل ۱۹۸۹ء

۴۳۔ نقی علی' سید مودودیؒ کا عہد' ۳۵' البدر پبلی کیشنز' لاہور' فروری ۱۹۸۰ء: ابوالاعلیٰ مودودیؒ دارالاسلام (مرتب: اختر حجازی) ۱۵۷، ۱۵۸' ادارہ ترجمان القرآن لاہور' ۱۹۹۰ء: اسعد

گیلانی، اقبال دارالاسلام اور مودودیؒ ۸۶، اسلامی اکادمی لاہور، ۱۹۷۸ء

۴۴۔ سید مودودیؒ کا عہد، ۳۵

۴۵۔ آباد شاہ پوری، تاریخ جماعت اسلامی، ۱/ ۶۸۹، ادارہ معارف اسلامی لاہور، ۱۹۹۸ء

۴۶۔ مفکر اسلام سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ ۲۱۵

۴۷۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ (س) ۴۴

۴۸۔ مفکر اسلام سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ ۱۵۲-۱۵۶: سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ ۴۴-۴۸

۴۹۔ سید مودودیؒ کا عہد، ۳۵۷

۵۰۔ مولانا مودودیؒ کی تقاریر، ۱/ ۵۵

۵۱۔ گفتار و افکار، ۳۱۳

۵۲۔ سید نظر زیدی، قیام پاکستان میں مولانا مودودیؒ کا فکری حصہ، ۴۰، ادارہ معارف اسلامی لاہور، ۱۹۸۳ء

۵۳۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ (س) ۵۶: Misbahul Islam Faruqi, Introducing Maududi, 32, Students Publication Bureau Karachi, 1968

۵۴۔ مفکر اسلام سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ ۲۲۰

۵۵۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ (ف) ۶۴: مفکر اسلام سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ ۲۲۹

۵۶۔ روداد جماعت اسلامی، ۶/ ۳۴

۵۷۔ مفکرِ اسلام سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ ۲۱۸: محمد حسین شمیم، سید مودودیؒ پر عزم زندگی گمنام گوشے ۳۹، حرا پبلی کیشنز، لاہور ۱۹۹۱ء

۵۸۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ (ف) ۷۳-۷۵، مفکرِ اسلام سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ ۱۶

۵۹۔ دستور جماعت اسلامی پاکستان، مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی لاہور، اگست ۱۹۵۷ء

۶۰۔ عمر حیات خان غوری، اقبال اور مودودیؒ ایک علمی و فکری مطالعہ، دیباچہ ۳۱-۳۲، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی، ۱۹۸۱ء

۶۱۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، الجہاد فی الاسلام، ۲۱۸، مکتبہ جماعتِ اسلامی لاہور، ۲۰۰۱ء

۶۲۔ بخاری، کتاب الجهاد، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ۲۲۶، رقم الحديث ۲۸۱۰، موسوعة الكتب الستة، دار السلام للنشر والتوزيع، المملكة السعودية، ۲۰۰۰ء

۶۳۔ مسلم، كتاب الامارة، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله، ۱۰۱۸، رقم الحديث ۴۹۰۴، موسوعة

۶۴۔ نسائی، كتاب الجهاد، باب من غزا يلتمس الاجر والذكر، ۲۲۹۰، رقم الحديث ۳۱۴۲، موسوعة

۶۵۔ نسائی، كتاب الجهاد، باب من غزا في سبيل الله ولم ينو من غزاته الاعقالا، ۲۲۹۰، رقم الحديث ۳۱۴۱، موسوعة

۶۶۔ ابو داؤد، كتاب الجهاد، باب في من يغزو ويلتمس الدنيا، ۱۴۰۹، رقم الحديث ۲۵۰۵، موسوعة

۶۷۔ الجہاد فی الاسلام، ۲۲۱، ۲۲۲

۶۸۔ ایضاً، ۲۳۸۔

۶۹۔ تاریخِ جماعت اسلامی، ۱/ ۱۹۹،

۷۰۔ دینیات،

۷۱۔ 'دفتر ترجمان القرآن' لاہور، ۱۹۵۱ء

۷۱۔ 'دینیات'، ۱۰۸

۷۲۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، پردہ، ۲۵۰، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۹۰ء

۷۳۔ مسلم، کتاب البر و الصلۃ والادب، باب فضل الاحسان الی البنات، ۱۱۳۶، رقم الحدیث ۲۶۳۱، موسوعۃ

۷۴۔ نسائی، کتاب النکاح، باب المرأۃ الصالحۃ، رقم الحدیث، ۳۲۳۴، موسوعۃ

۷۵۔ پردہ، ۲۵۶

۷۶۔ پردہ ۳۲۷-۳۲۸

۷۷۔ تفہیمات، ۱/ ۲۰۸

۷۸۔ تفہیمات ۱/ ۳۳۴

۷۹۔ تفہیمات، ۲/ ۳۴۶، ۳۴۷

۸۰۔ ایضاً، ۳/ ۶۱

۸۱۔ ایضاً ۳/ ۶۲

۸۲۔ ایضاً، ۳/ ۶۷

۸۳۔ تفہیمات، ۴/ ۲۵۸

۸۴۔ ایضاً، ۴/ ۳۹۲

۸۵۔ اقبال اور مودودیؒ ایک علمی اور فکری مطالعہ، ۱۶۶-۱۶۷

۸۶۔ سید مودودیؒ تجدید احیائے دین، ۱۰، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۸۷ء

۸۷۔ ابو داؤد، کتاب الملاحم، باب ما یذکر فی قرن المائۃ، ۱۵۳۵، رقم الحدیث، ۴۲۹۱، موسوعۃ

۸۸۔ تجدید واحیائے دین، ۴۲

۸۹۔ تجدید واحیائے دین، ۵۴

۹۰۔ ایضاً، ۴۴

۹۱۔ ایضاً

۹۲۔ ایضاً، ص ۴۵

۹۳۔ مسند احمد، عن ابی حدرد الاسلمی، ۴۴۸/۳، دار الفکر القاهره

۹۴۔ مسلم، کتاب النکاح، باب ندب من اراد نکاح امرأة الی ان ینظر الی وجهها وکفیها قبل خطبتها ۹۱۵، رقم الحدیث، ۱۴۲۴، موسوعة

۹۵۔ مجموع فتاویٰ ابن تیمیه، کتاب النکاح، باب الصداق، ۱۰۳/۳۲، وزارة الشؤون الاسلامیة والاوقاف والدعوة والارشاد، المملکة العربیة الاسلامیة، ۱۹۹۵ء

۹۶۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، تعلیمات، ۱۷۳، مکتبہ جماعتِ اسلامی، لاہور، ۱۹۵۵ء

۹۷۔ ایضاً، ۱۹۲

۹۸۔ تعلیمات، ۷۲

۹۹۔ ایضاً، ۲۰

۱۰۰۔ تعلیمات، ۲۴۱

۱۰۱۔ ایضاً، ۸۴

۱۰۲۔ تعلیمات، ۹۵

۱۰۳۔ ایضاً، ۲۰۲

۱۰۴۔ ایضاً، ۱۷۴

۱۰۵۔ ایضاً

۱۰۶۔ ایضاً

۱۰۷۔ رسائل ومسائل، ۳/ ۱۵،

۱۰۸۔ ایضاً، ۱/ ۴۶

۱۰۹۔ رسائل ومسائل، ۱/ ۱۰۹-۱۱۰

۱۱۰۔ رسائل و مسائل، ار ۱۴۱۔۱۴۲

۱۱۱۔ رسائل و مسائل ۳/ ۲۱۳-۲۱۵

۱۱۲۔ ایضاً، ۲/ ۷۱، ۷۲

۱۱۳۔ ڈاکٹر خالد علوی، سید مودودیؒ بحیثیت مفسر، ۳۱، الفیصل ناشران و تاجران کتب لاہور

۱۱۴۔ تفہیم القرآن، ۴/ ۱۶۲، ضمیمہ الاحزاب، مکتبہ تعمیر انسانیت لاہور، ۱۹۵۲ء

۱۱۵۔ تفہیم القرآن، ۴/ ۱۸۰، حاشیہ ۳۰

۱۱۶۔ مسلم، کتاب المساجد، باب النهی عن البناء المسجد علی القبور، ۷۶۰،

رقم الحدیث ۵۲۸، موسوعة

۱۱۷۔ تفہیم القرآن، ۴/ ۱۸۷، حاشیہ ۳۰

۱۱۸۔ تفہیم القرآن، ۵/ ۸۰۲، حاشیہ ۱۹

۱۱۹۔ تفہیم القرآن، ۶/ ۱۲۶-۱۲۸، حواشی ۱-۵

۱۲۰۔ گوہر رحمان، اسلاف کا مشن اور تفہیم القرآن، ۱۰۰، آئین ہفت روزہ، لاہور، ۱۵ ستمبر ۱۹۷۲ء

۱۲۱۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ اسلامی تہذیب اور اس کے اصول و مبادی، ۲۱۵، اسلامک پبلی کیشنز،

لاہور، ۱۹۶۰ء

۱۲۲۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، اسلامی ریاست، ۲۰۷، اسلامک پبلی کیشنز لاہور، ۱۹۶۲ء

۱۲۳۔ ایضاً، ۲۲۶-۲۲۷

۱۲۴۔ ایضاً، ۳۲۳

۱۲۵۔ اسلامی ریاست، ۱۲۶۹۵۔ سنت کی آئینی حیثیت، ۳۲، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۷۱ء

۱۲۶۔ ایضاً، ۴۶

۱۲۸۔ ایضاً، ۳۳

۱۲۹۔ سنت کی آئینی حیثیت، ۲۲

۱۳۰۔ ایضاً ۲۶

۱۳۱۔ ایضاً ۳۱

۱۳۲۔ سنت کی آئینی حیثیت ۴۱

۱۳۳۔ ایضاً ۴۷

۱۳۴۔ ایضاً ۱۲۶

۱۳۵۔ ایضاً ۱۳۱-۱۳۲

۱۳۶۔ ایضاً ۲۰۴

۱۳۷۔ تحریکِ آزادی ہنداور مسلمان ۱/ ۹۴

۱۳۸۔ تحریکِ آزادی ہنداور مسلمان ۱/ ۱۰۱

۱۳۹۔ ایضاً ۱/ ۱۶۷

۱۴۰۔ ایضاً ۲/ ۱۷۰

۱۴۱۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ خلافت وملوکیت ۳۰۳ اسلامک پبلی کیشنز لاہور ۱۹۶۹ء

۱۴۲۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ معاشیات اسلام ۱۸ اسلامک پبلی کیشنز لاہور ۱۹۶۹ء

۱۴۳۔ معاشیات اسلام ۱۹۲

۱۴۴۔ ابو داؤد 'کتاب الخراج والامارة والفئی 'باب فی اقطاع الارضین' ۱۴۵۴' رقم الحدیث' ۳۰۶۷ 'موسوعة

۱۴۵۔ ایضاً باب فی تشعیر اهل الذمة اذااختلفوا بالتجارات' ۱۴۵۳' رقم الحدیث' ۳۰۵۱ 'موسوعة

۱۴۶۔ ایضاً رقم الحدیث' ۳۰۵۲ 'موسوعة

۱۴۷۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ فضائل قرآن ۷ 'عرض مرتب' البدر پبلی کیشنز لاہور ۱۹۹۹ء

۱۴۸۔ سفیر اختر 'سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ اور ان کا سرمایہ قلم ۷ 'دار المعارف واہ کینٹ ۲۰۰۴ء

۱۴۹۔ سید مودودیؒ کے تحریری سرمائے کی مکمل فہرست کے لیے ملاحظہ ہوں: مولانا مودودیؒ کی تقاریر' ۱/۹۶

۱۵۰۔ سنت کی آئینی حیثیت' ۷۸

۱۵۱۔ احسن فاروقی' مولانا مودودیؒ کا اسلوب' ۶۱' ادبیاتِ مودودیؒ' مرتب خورشید احمد' اسلامک پبلی کیشنز' لاہور

۱۵۲۔ تفہیم القرآن' ۶/ ۲۰۰

۱۵۳۔ تفہیمات ۲/ ۱۷

۱۵۴۔ آسی ضیائی' سید مودودیؒ اردو ادب کے سلسلۃ الذہب کی آخری کڑی' ص ۳۱۷' سید مودودیؒ مردِ عصر وصورت گر مستقبل' مولف ڈاکٹر تصدق حسین راجا

۱۵۵۔ ماہر القادری' بلند مفکر۔ عظیم ادیب'' ۱۴۳' ادبیاتِ مودودیؒ

۱۵۶۔ سیرت سرور عالمؐ ۱/ ۶۱

۱۵۷۔ تفہیمات' ۲/ ۲۵۳

۱۵۸۔ ایضاً' ۲/ ۲۶۹

۱۵۹۔ بیادِ مولانا مودودیؒ ۳۵۴' ۳۵۵'' سید مودودیؒ مردِ عصر وصورت گر مستقبل

۱۶۰۔ رسائل ومسائل' ۱/ ۱۵۱

۱۶۱۔ فضائل قرآن' ص ۸۹

۱۶۲۔ مرزا ادیب' مولانا مودودیؒ کا اسلوب ۲۴۱' سید مودودیؒ مردِ عصر وصورت گر مستقبل

۱۶۳۔ سید ابوالخیر کشفی' مولانا مودودیؒ کی ادبی حیثیت' ۱۸۵ ادبیات مودودیؒ

باب دوم

اصطلاحاتِ علوم حدیث

فصل اول

اصطلاحات وعلوم حدیث کے بارے میں سید مودودی کا نظریہ

سید مودودیؒ حدیث کے علوم وفنون کے ضمن میں جو نظریہ رکھتے ہیں اسے ان کے تصنیفی کام میں سے علیحدہ کرنے کی ضرورت ہے تاکہ دیکھا جائے کہ ان کا تعلق فن حدیث کے لحاظ سے امت کے کس گروہ سے ہے۔ فن حدیث پر سید مودودیؒ نے کوئی مستقل تصنیف تحریر نہیں کی مگر ان کا تصنیفی کام فن حدیث کے بارے میں ان کے موقف سے آگاہی دیتا ہے۔ اصطلاحاتِ علومِ حدیث کے بارے میں سید مودودیؒ کے نظریات کا جائزہ محدثین کرام کی آرا کی روشنی میں یہاں لیا جاتا ہے۔

☆ حدیث کی تعریف

اصطلاحاً حدیث سے مراد نبی اکرم ﷺ کے اقوال افعال اور تقاریر ہیں بقول ابن حجر (م ۸۵۲ھ):

"المراد بالحديث فى الشرع ما اضيف الى النبى صلى الله عليه وسلم كانه اريد به مقابلة القرآن لانه قديم "(۱)۔

''عرفِ شرع میں حدیث سے مراد وہ ہے جس کی نسبت رسول اللہ ﷺ کی طرف ہو گویا اس سے مراد قرآن کے مقابل ہے چونکہ وہ قدیم ہے۔

سید مودودیؒ حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''امورِ دین میں نبی ﷺ کا قول وعمل واجب الاتباع ہے اور قرآن کے بعد جس چیز کے ذریعہ سے ہم کو اپنے دین کا علم حاصل ہوتا ہے وہ حضور ﷺ کا طریقہ ہی ہے''(۲)۔

☆ سنت کی تعریف:

لغت میں ''سنت'' کے معنی ''سیرت یا طریقہ'' کے ہیں خواہ اچھا ہو یا بُرا (۳)۔

محدثین کی اصطلاح میں سنت سے مراد یہ ہے:

''ماأثر عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم من قول أو فعل أو تقریر أو صفة خلقیة أو خلقیة أو سیرة سواء کان قبل البعثة أم بعدھا (۴)۔

جو بھی منقول ہو نبی علیہ السلام کے قول، فعل، تقریر اور سیرت سے چاہے وہ اخلاقی صفت ہو یا پیدائشی اور چاہے نبوت سے پہلے ہو یا بعد میں۔ وہ حدیث یا اثر کہلاتی ہے۔

جمال الدین قاسمی (م ۱۳۲۲ھ) کے نزدیک:

''والمراد بھا فی اصطلاح الشارع واھل عصرہ مادلّ علیہ من قولہ أو فعلہ أو تقریرہ ولھذا جعلت السنة مقابلة للقرآن''

اور حدیث سے مراد شارع کی اصطلاح میں وہ ہے جو کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول، فعل اور تقریر میں سے ہو۔ اسی لیے سنت کو قرآن کی تشریح بتایا گیا ہے (۵)۔

محمد ابوزہو کے مطابق:

''علماء الحدیث یریدون بالسنة (علی ما ذھب الیہ جمھورھم) اقوال النبی ﷺ وافعالہ و تقریراتہ وصفاتہ الخلقیة والخُلقیة وسیرة مغازیة وبعض اخبارہ، قبل البعثة مثل تحنثہ فی غار حراء.........''(۶)۔

جبکہ فقہی اصطلاح میں سنت کی تعبیر یوں کی جاتی ہے:

''ھی الشي الصادر عن محمدِ المصطفی لا علی وجہ الاعجاز'' (۷)

نور الدین عتر لکھتے ہیں:

''لکننا نلاحظ نتیجة الممارسة والتتبع أن لفظ السنة أکثر ما یستعمل عند علماء اصول الفقہ' ویعرفونھا بانھا : ما اضیف الی النبی صلی اللّٰہ

علیه وسلم من قول أو فعل أو تقریر۔ فیجعلونها خاصة بالنبی صلی الله علیه وسلم ولا یذکرون فیها (الوصف) وذلک لأنهم یبحثون فیها کمصدر للتشریع والتشریغ یثبت بالقول أو الفعل أو التقریر منه صلی الله علیه وسلم (۸)۔

مذکورہ صدر تعریفات کی روشنی میں حدیث اور سنت مترادف ہیں۔ مگر بعض اوقات سنت کا اطلاق بالخصوص رسول اکرم ﷺ کے اس دینی طریقے پر کیا جاتا ہے جس پر آپ گامزن رہے۔

بقول عجاج الخطیب:

"السنة فی اصطلاح علماء اصول الفقه هی: کل ما صدر عن النبی ﷺ غیر القرآن الکریم من قول او فعل او تقریر مما یصلح ان یکون دلیلاً لحکم شرعی" (۹)۔

"سنت علمائے فقہ کے نزدیک ہر وہ چیز ہے جو کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہو۔ قرآن کریم کے ماسوا وہ چاہے فعل، قول، یا تقریر میں سے ہو جو کہ دلیل شرعی بننے کے لیے صالح اور درست ہو۔"

اس تعریف کے مطابق سنت کا اطلاق رسولِ اکرم ﷺ کے اس قول، فعل یا عمل پر ہوگا جو حکم شرعی پر دلالت کرتا ہو۔

سید مودودیؒ نے بھی سنت کی وضاحت اسی نقطۂ نظر سے کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"آنحضرت ﷺ کا یہ پورا کام جو ۲۳ سال کی پیغمبرانہ زندگی میں آپ نے انجام دیا وہ سنت ہے جو قرآن کے ساتھ مل کر حاکمِ اعلیٰ کے قانونِ برتر کی تشکیل و تکمیل کرتی ہے اور اس قانون برتر کا نام اسلامی اصطلاح میں شریعت ہے" (۱۰)۔

سنت کی مذکورہ صدر تعریف کو بنیاد بناتے ہوئے سید مودودیؒ نے سنت بطورِ ماخذِ شریعت کی

تبیین کی ہے اور سنت کے اطلاقات کی توضیح میں دلائل دیے ہیں۔

☆ حدیث اسلام کا ماخذِ دوم

حدیث، اسلام کا ماخذ دوم ہے۔ یہ اعتقادی رنگ سید مودودیؒ کی تحریرات میں صاف دکھائی دیتا ہے۔ اس کی وضاحت ان کے ان الفاظ میں ہوتی ہے:

''یہی محمدی تعلیم وہ بالاتر قانون (Supreme Law) ہے جو حاکمِ اعلیٰ (یعنی اللہ تعالیٰ) کی مرضی کی نمایندگی کرتا ہے۔ یہ قانون محمد ﷺ سے ہم کو دو شکلوں میں ملا ہے۔ ایک قرآن: جو لفظاً بلفظ خداوند عالم کے احکام و ہدایات پر مشتمل ہے۔ دوسرے محمد ﷺ کا اسوۂ حسنہ یا آپ کی سنت جو قرآن کے منشا کی توضیح و تشریح کرتی ہے (۱۱)۔

حدیث قابل حجت ہے۔ اس پر سید مودودیؒ ایمان رکھتے ہیں۔ آپ فرماتے ہیں:

''نبی ﷺ کے قول و فعل کو میں بھی قرآن کی طرح حجت مانتا ہوں اور میرے نزدیک جو عقیدہ حضور ﷺ نے بیان کیا ہو، جو حکم آپ نے ارشاد فرمایا ہو وہ اسی طرح ایمان و اطاعت کا مستحق ہے جس طرح کوئی ایسا عقیدہ یا حکم جو قرآن میں آیا ہو'' (۱۲)۔

سید مودودیؒ کے مطابق یہ بات یقینی ہے کہ تفسیر قرآن کے مآخذ میں حدیث درجۂ دوم کی حامل ہے۔ وہ اس نظریے کی نفی کرتے ہیں کہ قرآن کریم کو بغیر حدیث کے سمجھا جا سکتا ہے۔ آپ لکھتے ہیں:

''ایک شخص خواہ قرآن کو محمد ﷺ کی تصنیف سمجھتا ہو یا یہ سمجھتا ہو کہ یہ خدا کی کتاب ہے اور محمد ﷺ خدا کے رسول ہیں۔ دونوں صورتوں میں اس کا یہ دعویٰ کرنا غلط ہوگا کہ اسے قرآن کو سمجھنے کے لیے محمد ﷺ کی قولی و عملی تشریح سے مدد لینے کی کوئی حاجت نہیں ہے'' (۱۳)۔

ایک اور مقام پر تحریر فرماتے ہیں:

''قرآن مجید کی کسی آیت کے متعلق اگر کوئی سوال پیدا ہو تو سب سے پہلے خود قرآن ہی سے اس کا مفہوم معلوم کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ اس کے بعد تحقیق کرنا چاہیے کہ کوئی

حدیث صحیح بھی اس کی توضیح کرتی ہے یا نہیں'' (۱۴)۔

سید مودودیؒ کے حدیث کو دوسرے تفسیری ماخذ کے طور پر لینے کی تائید سید صاحبؒ کی تفسیر ''تفہیم القرآن'' سے جا بجا ملتی ہے۔

فصل دوم

اقسامِ حدیث

سند کے لحاظ سے حدیث کی دو اقسام ہیں:

۱۔ خبر متواتر ۲۔ خبر واحد

علامہ الطیبیؒ (م ۳۲۱ھ) کے نزدیک خبرِ متواتر کی تعریف یہ ہے:

"هو خبر بلغت روايته في الكثرة مبلغاً احالت العادة تواطؤهم على الكذب كالمخبرين عن وجود مكة و غزوة بدر"(۱۵)

"متواتر وہ خبر ہے جس کی روایت کثرت کے اعتبار سے اس درجہ کو پہنچے کہ عادتاً اس کا جھوٹ پر جمع ہونا محال ہو۔ مثلاً شہرِ مکہ کے وجود کی خبر یا غزوہ بدر کی خبر"۔

خبرِ متواتر جمہور کے نزدیک مفید علم یقینی ضروری ہے جبکہ معتزلہ میں سے ابو الحسن بصریؒ (م ۴۳۶ھ) اور عبداللہ بن احمد الکعبیؒ (م ۳۱۹ھ) کے مطابق خبر متواتر مفید علم یقینی نظری ہے(۱۶)۔

سید مودودیؒ اس سلسلے میں لکھتے ہیں:

"پہلے حصے (متواتر) کے متعلق تمام امت کا اتفاق ہے کہ وہ یقینی ہے۔ عقل بھی یہ فیصلہ کرتی ہے کہ اسے ثابت شدہ حقیقت تسلیم کرنا چاہیے کیونکہ تواتر کا مفید یقین ہونا مسلمات میں ہے"(۱۷)۔

چنانچہ وہ متواتر کے مفید علم یقینی ضروری ہونے اور ناقابلِ انکار حجت ہونے کے قائل ہیں۔

خبرِ واحد اصطلاحاً وہ خبر ہے جو شرائط تواتر پر پوری نہ اترتی ہو:

"خبر الواحد عن الواحد حتى ينتهى به الى النبى ﷺ او من انتهى (۱۸)

"ایک راوی کی روایت دوسرے راوی سے اس طرح کہ حضور اکرم ﷺ یا ان سے قبل (یعنی صحابیؓ) تک پہنچے"۔

سید مودودیؒ کے بقول:

"جو باتیں حضور ﷺ سے ہم تک پہنچی ہیں ان کو دو حصوں پر تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ایک وہ حصہ ہے جو تواتر کے ساتھ آیا ہے، خواہ وہ تواتر عملی ہو یا خبری، دوسرا حصہ وہ ہے جو تواتر کے ساتھ نہیں آیا" (۱۹)۔

خبر واحد کی دین میں اہمیت کو اجاگر کرتے ہوئے سید صاحب نے لکھا:

"صرف اخبارِ احاد ہی ہیں جو ہم تک معلومات اور ہدایات کا یہ عظیم الشان ذخیرہ پہنچاتی ہیں، ان کو مٹا دیجئے پھر اسلام محض ایک ڈھانچہ رہ جائے گا جس پر گوشت پوست کچھ نہ ہو گا جس کی شکل اور جس کے خدوخال کو جو شخص جس طرح چاہے گا بنائے گا" (۲۰)۔

خبرِ واحد کے بارے میں جمہور کا موقف یہ ہے کہ یہ مفید علم ظنی ہے۔

بقول امام نووی (م ۶۷۶ھ):

"يفيد الظن مالم يتواتر" (۲۱)۔

خبر جب تک تواتر کی حد کو نہ پہنچے مفید ظن ہوتی ہے۔

علامہ الشوکانی (م ۱۲۵۰ھ) لکھتے ہیں:

"واعلم ان الخلاف الذى ذكرنا فىٔ اول هذا البحث من افادة خبر الآحاد الظن أو العلم مقيد بما اذا كان خبر واحد لم ينضم اليه ما يقويه، واما اذا انضم اليه ما يقويه أو كان مشهوراً او مستفيضاً" (۲۲)۔

"جیسا کہ ہم نے بحث کے شروع میں ذکر کیا ہے کہ خبرِ واحد ظن کا افادہ رفائدہ دیتی ہے یا عالم، اس کا دارومدار اس بات پر ہے کہ اگر خبرِ واحد کے ساتھ ایک ایسی دلیل یا قرینہ ہو جس کی وجہ سے خبرِ واحد کو قوت مل سکے تو علم کا فائدہ ہوگا ورنہ ظن کا۔ پھر یہ خبرِ واحد یا تو خبرِ مشہور ہوگی یا مستفیض۔"

خبرِ واحد کے مفیدِ ظن ہونے کے بارے میں سید صاحب یہ نقطۂ نظر رکھتے ہیں:

"غیر متواتر روایات سے علم یقین حاصل نہیں ہوتا بلکہ صرف ظن غالب حاصل ہوتا ہے"(۲۳)۔

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

"رہا دوسرا حصہ (خبرِ واحد) تو اصولاً اس کو سب ظنی مانتے ہیں کوئی بھی یہ نہیں کہتا کہ وہ مفید علم ضروری ہے مگر اختلاف جو کچھ واقع ہوتا ہے وہ اس امر میں ہے کہ اس اصولی ظنیت کی بنا پر اخبار احاد کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے"(۲۴)

☆ خبرِ واحد واجب العمل ہے

خبرِ واحد کے واجب العمل ہونے کے بارے میں امت میں تین آرا پائی جاتی ہیں:

۱۔ خبرِ واحد مفید علم یقینی ہے لہٰذا اس پر عمل واجب ہے۔

۲۔ خبرِ واحد قطعی مفید علم نہیں لہٰذا اس پر عمل واجب نہیں۔

۳۔ خبرِ واحد مفید علم ظنی ہے لہٰذا اس پر عمل اس کے درجہ صحت کے جانچنے کے بعد واجب ہوگا۔

پہلی رائے کے قائلین میں امام احمد (م ۲۴۱ھ) حارث بن الاسد المحاسبی (م ۲۴۳ھ)، حسین بن علی الکرابیسی (م ۲۴۵ھ) اور ابو سلیمان (م ۲۱۵ھ) شامل ہیں، امام مالک (م ۱۶۹ھ) اور ابن طاہر المقدسی (م ۵۰۷ھ) بھی اسی گروہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کے مطابق:

"ان خبر الواحد العدل عن مثله الی رسول اللہ ﷺ یوجب العلم والعمل معا"(۲۵)۔

"بے شک ایک عادل شخص کی خبر نبی ﷺ تک اپنے جیسے عادل کی خبر کی طرح ہی ہے۔ جو کہ علم و عمل دونوں کا تقاضا کرتی ہے"۔

بقول علامہ آمدی (م ۶۳۱ھ):

"ومنهم من قال انه يفيد العلم اليقيني من غير قرينة لكن من هولاء من قال: ذلك مطرد في كل خبر الواحد كبعض أهل الظاهر وهو مذهب احمد بن حنبل في احدى الروايتين عنه و منهم من قال انما يوجد ذلك في بعض اخبار الاحاد لا في الكل واليه ذهب بعض اصحاب الحديث"(۲۶)۔

"بعض علمائے اصول حدیث فرماتے ہیں کہ خبر واحد سے علم یقینی کا فائدہ ہوتا ہے بغیر کسی دلیل کے اور بعض علما کے نزدیک جن میں سے اہل ظاہر اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ بھی ہیں ان کے نزدیک خبر واحد مطرد (یعنی متروک العمل ہوتا ہے امام احمد بن حنبلؒ کے ایک قول کے مطابق یہ بات ثابت ہے اور بعض علما کے نزدیک سارے اخبار احاد کا حکم یہ نہیں ہے بلکہ بعض ان میں قابل عمل بھی ہوتے ہیں جو کہ یہ رائے بعض علمائے حدیث کی ہے۔"

دوسری رائے کے حاملین کے مطابق خبر واحد چونکہ افادۂ علم کے لحاظ سے درجۂ یقین تک نہیں پہنچتی لہٰذا اس پر عمل ممکن نہیں۔ اس گروہ میں معتزلہ و خوارج شامل ہیں۔ ان میں سے ابن علیہ الاصم، ابوعلی الجبائی اور بعض دیگر متکلمین یہ رائے رکھتے ہیں:

"ماجاز ان يكون كذباً او خطأً فلا يحل الحكم به في دين الله عزوجل، ولا ان يضاف الى الله تعالى ولا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يسع احداً أن يدين به"(۲۷)

"جس سند میں کذب کا خطا کا امکان موجود ہو اللہ عزوجل کے دین میں اس کو فیصل بنانا حلال نہیں اور نہ ہی اللہ اور اس کے رسول کی طرف اس کی نسبت کرنا حلال ہے اور نہ ہی

کسی کو یہ اجازت ہے کہ وہ اس خبر سے دین بنا لے"۔

اس باطل نظریے کا مدلل رد مذکورہ کتب اصول حدیث میں کیا گیا ہے۔

تیسری رائے یہ ہے کہ خبر واحد مفید علم ظنی ہے لہذا اس پر عمل اس کے درجہ صحت کے جانچنے کے بعد واجب ہوگا۔ اس رائے کے حاملین میں حنفی' شافعی اور جمہور مالکی علماء شامل ہیں (۲۸)۔ جن کے مطابق خبر واحد بذاتِ خود تو مفید علم نہیں البتہ خارجی قرائن کے ذریعے مفید علم ہو سکتی ہے۔ وہ خارجی قرائن ہیں: اجماعِ امت یا تلقی بالقبول وغیرہ۔ خارجی قرائن کے مل جانے سے خبر واحد کے مفید علم ہونے کا ظن غالب حاصل ہو جاتا ہے۔

خطیب البغدادیؒ (م ۴۶۳ھ) لکھتے ہیں:

"وقد يستدل ايضاً على صحته بان يكون خبرا عن امر اقتضاه نص القرآن والسنة المتواترة أو اجتمعت الامة على تصديقه او تلقته الكافة بالقبول وعملت بموجبه لأجله"(۲۹)

"اور کبھی کبھی اس کی صحت پر اس طرح بھی استدلال کیا جاتا ہے کہ وہ ایسے امر سے خبر ہو جو قرآن کی نص یا سنت متواترہ کی مقتضی ہو یا پھر اس کی صحت کی تصدیق پر امت مجتمع ہو یا اکثر علما نے اسے قبول کیا ہو اور اسے قابل عمل بھی ٹھہرایا ہو"۔

امام ابن تیمیہؒ (م ۷۲۸ھ) فرماتے ہیں:

"وخبر الواحد قد يقترن به قرائن تدل على انه صدق' او تقترن به القرائن تدل على انه كذب"(۳۰)۔

"اور خبر واحد کبھی ایسے قرائن کے ساتھ ملی ہوتی ہے جو اس کے صدق پر دلالت کرتے ہیں یا ایسے قرائن اس کے ساتھ ہوتے ہیں جو اس کے کذب پر دلالت کرتے ہیں"۔

جیسا کہ احناف میں سے علامہ الشوکانیؒ (م ۱۲۵۰ھ) لکھتے ہیں:☆

☆ علامہ محمد بن الشوکانی حنفی نہ تھے۔ پہلے زیدی تھے پھر اہل الحدیث ہو گئے تھے اور اجتہاد کے مدعی تھے۔ (ادارہ)

"ھو خبر لا یفید بنفسہ العلم سواء کان لا یفیدہ اصلا او یفیدہ بالقرائن الخارجۃ عنہ" (۳۱)۔

" یہ وہ خبر ہے جو بذاتِ خود علم کا فائدہ نہیں دیتی اس کا بذاتِ خود فائدہ نہ دینا یا خارجی قرائن کے ساتھ فائدہ دینا برابر ہے۔"

مذکورہ صدر گروہ نے خبر واحد اور اس کے مسائل پر طویل اظہار خیال کیا ہے جو ان کی کتب اصول حدیث میں جا بجا ملتا ہے۔ سید مودودیؒ اس گروہ کے افکار و خیالات کو اپناتے ہیں اور جمہور کے راستے پر چلتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے:

" پس جب قرآن مجید میں غیر متواتر شہادتوں ہی پر پورے نظامِ عدل کی بنیاد رکھی گئی ہے تو قرآن کے مقابلے میں کس مسلمان کو یہ کہنے کی جرأت ہو سکتی ہے کہ کسی حدیث کو حدیثِ رسول ﷺ مان لینے کے لیے ہر مرتبہ اسناد میں دو چار راویوں کا ہونا کافی نہیں ہے؟" (۳۲)۔

مذکورہ بالا عبارت میں سید مودودیؒ نے ائمہ مجتہدین کے جس مسلک کا ذکر کیا ہے اسے علامہ الشوکانیؒ نے "ارشاد الفحول" میں بیان کیا ہے:

"وقد ذھب الجمھور الی وجوب العمل بخبر الواحد وانہ وقع التعبد بہ" (۳۳)۔

" جمہور کا مذہب ہے کہ خبر واحد پر عمل کرنا واجب ہے اور یہ کہ اس کے ساتھ تعبد واقع ہوتا ہے"۔

یہی بات امام ابن تیمیہؒ یوں بیان کرتے ہیں:

"وایضا فالخبر الذی رواہ الواحد من الصحابۃ، والاثنان: اذا تلقتہ الامۃ بالقبول والتصدیق أفاد العلم عند جماھیر العلماء" (۳۴)۔

" اور اسی طرح وہ خبر جس کو ایک یا دو صحابہؓ نے روایت کیا ہے۔ جب امت کی طرف سے اس کی تصدیق اور تلقی بالقبول حاصل ہو تو جمہور علماء کے نزدیک یہ علم کا فائدہ دے گی"۔

خبر واحد کے قرائن کے ساتھ مفید علم ہونے کو سید مودودیؒ ایک مثال سے یوں بیان کرتے ہیں:

"............ہم اسی طرح اخبار آحاد کی امکانی جانچ پڑتال کر کے صدق و کذب کے دونوں پہلوؤں میں سے ایک کو ترجیح دیتے ہیں اور اگرچہ اس ترجیح سے صرف ظن غالب حاصل ہوتا ہے لیکن اس ظن پر ہم اسی طرح عمل کرتے ہیں جس طرح علمِ یقین حاصل ہونے کی صورت میں کرتے' ہماری زندگی کے معاملات میں سب سے زیادہ اور اہم اور نازک معاملہ عدالت کا ہے............جج کے سامنے جتنے معاملات پیش ہوتے ہیں ان سب کا تعلق گزرے ہوئے واقعات سے ہوتا ہے اور بہت کم واقعات بلکہ شاذ و نادر ایسے ہوتے ہیں جن میں شہادتیں تواتر کی حد کو پہنچتی ہیں۔ بیشتر معاملات میں جج کے سامنے صرف "اخبار احاد" پیش ہوتی ہیں۔ جنہیں وہ جرح و تعدیل' قرائن و آثار اور قیاس عقلی کی کسوٹی پر کس کر سچ اور جھوٹ کے امکانی پہلوؤں میں سے کسی ایک پہلو کو راجح قرار دیتا ہے اور جب کوئی پہلو راجح ہو جاتا ہے تو اس پر وہ اس طرح فیصلہ کرتا ہے جیسے اس کے نزدیک واقعہ یقین کی حد تک ثابت ہو گیا ہے" (۳۵)۔

سید صاحب کے نزدیک جو حدیث درجۂ صحیح پر پوری اترتی ہے وہ مفید علم ہوتی ہے اور خلافِ قرآن نہیں ہو سکتی وہ لکھتے ہیں:

"قرآن میں کسی حکم کا نہ ہونا اور حدیث میں ہونا صرف یہ معنی رکھتا ہے کہ حدیث قرآن سے زائد ایک حکم بیان کرتی ہے، نہ یہ کہ حدیث قرآن کے مخالف حکم دے رہی ہے۔ مثلاً نماز کی رکعات اور اس میں پڑھی جانے والی عبارات اور نماز کی دوسری تفصیلات قرآن میں نہیں ہیں۔ حج کے تمام مناسک قرآن میں بیان نہیں ہوئے ہیں۔ زکوٰۃ کا نصاب اور اس کی شرحیں اور دوسری تفصیلات قرآن میں نہیں ہیں۔ اذان کے الفاظ قرآن میں نہیں ہیں۔ اس طرح کے جتنے زائد احکام ہم کو حدیث سے ملتے ہیں وہ قرآن سے زائد ضرور

ہیں مگر اس کے خلاف نہیں ہیں۔ قرآن کے خلاف ہونا یہ ہے کہ قرآن ایک چیز کا حکم دے اور حدیث اس سے منع کرے یا اس کے برعکس قرآن منع کرے اور حدیث اس کا حکم دے۔ ایسی کوئی مثال کسی صحیح حدیث میں نہیں پائی جاتی'' (۳۶)۔

☆ صحیحین کی روایات کا درجہ

صحیحین کی روایات پر انحصار کے سلسلے میں سید مودودیؒ مثبت طرزِ عمل رکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک:

''ان کتابوں کے ذریعے سے حدیث کا وہ علم قریب قریب یقینی طور پر ہم تک پہنچ گیا ہے جو پہلی، دوسری، تیسری اور چوتھی صدی کے آئمہ حدیث کے پاس تھا'' (۳۷)۔

وہ ائمہ کی کتب کی صحت پر یقین کا اظہار درج ذیل الفاظ میں کرتے ہیں:

''اس وقت بھی دنیا میں کم و بیش چار پانچ لاکھ آدمی ایسے موجود ہیں جن کے پاس حدیث کی کتابیں امام مالک، امام محمدؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام بخاریؒ اور دوسرے ائمہ حدیث سے سلسلہ بہ سلسلہ پہنچی ہیں۔ اس لیے اس امر میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں کہ یہ کتابیں انہی بزرگوں کی لکھی ہوئی ہیں'' (۳۸)۔

محدثین کے ہاں صحیحین کی روایات کے مفید قطعی ہونے کے ضمن میں دو آرا ملتی ہیں ان میں سے ایک امام ابن الصلاحؒ (م ۶۴۳ھ) کی رائے ہے۔ ان کے مطابق صحیحین کی خبر واحد مفید علم یقینی نظری ہے اور قطعی الدلالۃ ہے۔

''وھذا القسم جمیعه مقطوع بصحته والعلم الیقینی النظری واقع به خلافا لقول من نفی ذلک محتجا بانه لا یعنیه فی اصله الا الظن۔ وانما تلقته الامة بالقبول لانه یجب علیه العمل بالظن والظن قد یخطی۔ وقد کنت امیل الی ھذا واحسبه قویا ثم بان لی ان المذھب الذی اخترناه اولا ھو الصحیح'' (۳۹)۔

"اس قسم سے متعلقہ تمام روایات اپنی صحت میں قطعی ہیں جن سے علم یقینی ونظری حاصل ہوتا ہے۔ برعکس ان لوگوں کے جو اس کی نفی کرتے ہیں اور دلیل دیتے ہیں اس کی اس سند سے صرف ظن کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اور آیت کا اس کو قبول کرنا اس پر ظن کے باوجود عمل کرنے کو واجب کرتا ہے جبکہ ظن میں خطا کا امکان ہوتا ہے۔ میرا میلان بھی اسی طرف تھا اور گمان تھا کہ یہ بات قوی ہے پھر (میرا میلان) اس طرف ہوا کہ ہم نے جو پہلا مذہب اختیار کیا وہی صحیح ہے"۔

ابن الصلاح کے اس موقف کی تائید علامہ العراقی (م ۸۰۶ھ) اور حافظ ابن حجر العسقلانی (م ۸۵۲ھ) نے کی ہے۔ اس بارے میں علامہ العراقی (م ۸۰۶ھ) لکھتے ہیں:

"وما ادعاه من أن ما خرجه الشيخان مقطوع بصحته قد سبقه اليه ابو الفضل بن طاهر و ابو نصر يوسف"(۴۰)۔

"اور جو انھوں (ابن صلاح) نے دعویٰ کیا ہے کہ شیخین کی تخریج کی ہوئی روایات مقطوع الصحۃ ہیں ان سے قبل ابو الفضل بن طاہر اور ابونصر یوسف کا بھی یہی دعویٰ تھا۔"

اس کے برعکس امام نوویؒ کی رائے ہے جنھوں نے ابن الصلاحؒ کے اس موقف کو نشانہ تنقید بنایا ہے اور یہ دعویٰ کیا ہے:

"وهذا الذى اختاره الشيخ خلاف الذى اختاره المحققون والاكثرون"(۴۱)

"اور یہ وہ مذہب ہے جس کو شیخ (ابن الصلاح) نے اختیار کیا۔ یہ اس مذہب کے برعکس ہے جو محققین اور اکثر لوگوں نے اختیار کیا☆"۔

☆ امام نوویؒ کی اسی رائے کو احناف کے بڑے بڑے علما نے قبول کیا۔ خصوصاً ابن الہمام حنفی نے ابن الصلاحؒ کی اس دعویٰ کو زوردار دلائل سے رد کیا۔ غالباً اس کی وجہ ہے کہ تلقّی کا اعتبار احناف "خیر القرون" میں ہی کرتے ہیں۔ ورنہ مابعد میں تو تمام صحاحِ ستہ کو تلقی بالقبول حاصل ہے۔ صحیحین کی کیا تخصیص ہے؟ (ادارہ)

امام نوویؒ کے درج بالا موقف کو سید مودودیؒ اختیار کرتے ہیں۔ ان کے مطابق خبر واحد جو صحیحین میں موجود ہے اس کی سند تو قابل اطمینان ہے مگر افادہ قطعیت یا ظنیت کے لحاظ سے صحیحین اور دیگر کتب میں کوئی امتیاز نہیں ہے۔

سید صاحبؒ لکھتے ہیں:

''میرا اپنا مسلک بخاری کے متعلق یہ ہے کہ جب بھی میرے سامنے کوئی حدیث بخاری کی آتی ہے تو میں اس کی سند کی صحت کے بارے میں مطمئن ہو جاتا ہوں۔ میں نے آج تک بخاری کی کسی روایت کی کسی سند پر بحث نہیں کی۔ میں نے اگر کلام کیا ہے یا تو روایت کے معنی و مفہوم پر کیا ہے اور اس کے وجوہ بھی بیان کر دیے ہیں یا کسی دوسری نص کی بنا پر جب کہ وہ اس کے معارض ہو'' (۴۲)۔

سید مودودیؒ کے اس موقف کو ہم امام نوویؒ کے اس موقف کے مطابق پاتے ہیں جو انھوں نے مقدمہ صحیح مسلم میں اختیار کیا ہے۔ امام نوویؒ کے نزدیک صحیحین کے بارے میں جو موقف ابن الصلاح کا ہے وہ محققین اور اکثر علما کے خلاف ہے اور اکثر علما و محققین کا موقف امام نوویؒ یوں بیان کرتے ہیں:

''فانهم قالوا: احادیث الصحیحین التی لیست متواترة انما تفید الظن فانها اخبار الاحاد انما تفید الظن علی ما تقرر ولا فرق بین البخاری و مسلم و غیرهما فی ذلک'' (۴۳)

''پس انھوں (محدثین) نے کہا: صحیحین کی غیر متواتر احادیث ظن کا فائدہ دیتی ہیں اور یہ اخبار احاد ہیں اور قاعدہ مقرر کے مطابق اخبار آحاد ظن کا فائدہ دیتی ہیں اور اس (قاعدہ) میں بخاری و مسلم اور ان کے علاوہ (کی روایات) میں کوئی فرق نہیں''۔

اور جہاں تک تلقی بالقبول والی دلیل کا تعلق ہے تو اس بارے میں امام نوویؒ لکھتے ہیں:

''وتلقی الامة بالقبول انما افادنا وجوب العمل بما فیهما' وهذا متفق

علیه' فان اخبار الاحاد التی فی غیرهما یجب العمل بها اذا صحت اسانیدها ولا تفید الا الظن فكذا الصحیحان وانما یفترق الصحیحان وغیرهما من الكتب فی كون ما فیهما صحیحا لا یحتاج الی النظر فیه بل یجب العمل به مطلقاً وما كان فی غیرهما لا یعمل به حتی ینظر و توجد فیه شروط الصحیح" (۴۴)۔

"اور امت کی طرف سے تلقی بالقبول حاصل ہو جانا ہمیں ان دونوں (صحیحین) پر عمل کے وجوب کا فائدہ دیتا ہے اور یہ متفق علیہ ہے۔ پس بے شک ان دونوں (بخاری و مسلم) کے علاوہ (کتب احادیث) کی اخبار احاد پر عمل اس وقت واجب ہوگا جب ان کی اسانید صحیح ہوں اور یہ اخبار احاد ظن کا فائدہ دیتی ہیں۔ صحیحین (کی روایات بھی) اسی طرح ہیں۔ دوسری کتب اور صحیحین میں فرق صرف اتنا ہے کہ صحیحین میں (جو روایات) ہیں وہ صحیح ہیں اور ان کی تحقیق کی ضرورت نہیں بلکہ ان پر مطلقاً عمل کرنا واجب ہے جبکہ ان کے علاوہ (کی کتب کی روایات) پر عمل اس وقت تک نہیں کیا جائے گا جب تک انھیں بغور دیکھ نہ لیا جائے اور ان میں صحیح کی شروط پائی جاتی ہوں"۔

چنانچہ امت کا صحیحین میں درج روایات کی صحت پر اطمینان کے متعلق اجماع ہے ☆ اور سید مودودی کا موقف بھی یہی ہے۔

☆ یہ بات محل نظر ہے۔ (ادارہ)

فصل سوم

حدیث کی جانچ پڑتال میں قرائن کا استعمال

سید مودودیؒ کے ہاں حدیث کی جانچ پڑتال میں قرائن کا استعمال جا بجا ملتا ہے جن میں سے درج ذیل بطورِ مثال بیان کیے جاتے ہیں۔

☆ قرآن سے مطابقت

قرآن سے مطابقت ہونا ان قرائن میں سے ایک ہے جو حدیث کی جانچ پڑتال میں محدثین کے ہاں رائج ہیں۔ سید صاحبؒ کی تفسیر میں اس کو اپنایا گیا ہے آیت ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ (الحج ۲۲:۱) کی تفسیر کے ضمن میں سید صاحب زلزلۂ قیامت کے وقت کے بارے میں درج ذیل حدیث بیان کرتے ہیں۔

((یکون ذلک عند طلوع الشمس من مغربها))

یہ حدیث قدیم مفسرین میں سے علقمہ اور شعبی نے بیان کی ہے۔ اسی طرح ابن جریر، طبرانی اور ابن ابی حاتم نے جو روایت نقل کی ہے اس میں بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے۔ مگر بعض مفسرین نے زلزلہ قیامت کے وقت کے بارے میں جو احادیث بیان کی ہیں ان کے مطابق یہ وہ وقت ہوگا جب مردے زندہ ہو کر اپنے رب کے حضور پیش ہوں گے۔ روایات میں اس اختلاف کے بارے میں سید صاحب لکھتے ہیں:

لیکن قرآن کا صریح بیان ان روایات (جب مردے زندہ ہو کر اپنے رب کے حضور پیش ہوں گے) کو قبول کرنے میں مانع ہے.......... لہٰذا قابل ترجیح وہی روایت ہے جو ہم نے پہلے نقل کی ہے۔ اگرچہ اس کی سند ضعیف ہے مگر قرآن سے مطابقت اس کے ضعف کو دور کر دیتی ہے اور یہ دوسری روایات جو سنداً قوی تر ہیں لیکن قرآن کے

ظاہر بیان سے عدم مطابقت ان کو ضعیف کر دیتی ہے"(۴۵)۔

☆ تعاملِ امت

سونا اور ریشم کی مردوں کے لیے حرمت اور عورتوں کے لیے حلت کے بارے میں سید مودودیؒ درج ذیل احادیث بیان کرتے ہیں:

((عن ابن زریر انه سمع علی بن ابی طالب رضی اللّٰہ عنه یقول ان نبی اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم اخذ حریراً فجعلهٗ فی یمینه واخذ ذهبا فجعله فی شماله ثم قال: ان هذین حرام علی ذکور امتی))(۴۶)

"امام احمدؒ ابوداؤدؒ اور نسائیؒ حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے ایک ہاتھ میں ریشم اور دوسرے ہاتھ میں سونا لے کر فرمایا یہ دونوں چیزیں لباس میں استعمال کرنا میری امت کے مردوں پر حرام ہیں۔"

((عن ابی موسی الاشعری ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم قال: حرم لباس الحریر والذهب علی ذکور امتی واحل لأناثهم))(۴۷)

"ترمذی اور نسائی نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی روایت نقل کی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ ریشم اور سونا میری امت کی عورتوں کے لیے حلال اور مردوں پر حرام کیا گیا ہے۔"

((عن عائشة قالت سمعت النبی صلی الله علیه وسلم یقول وهو یمص الدم عن شجة بوجه أسامة ویمجه لو کان أسامة جاریة لحلیناه لو کان أسامة جاریة لکسوناه لتنفقه))(۴۸)

"حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت زیدؓ بن حارثہ کے صاحبزادے اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما کو چوٹ لگ گئی اور خون بہنے لگا۔ رسول اللہ ﷺ کو ان سے اپنی اولاد جیسی محبت تھی۔ آپ ان کا خون چوس چوس کر تھوکتے جاتے اور ان کو یہ کہہ کر بہلاتے

جاتے کہ اسامہ اگر بیٹی ہوتا تو ہم اسے زیور پہناتے' اسامہ اگر بیٹی ہوتا تو ہم اسے اچھے اچھے کپڑے پہناتے۔"

حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

((لبس الحرير والذهب حرام على ذكور امتي حلال لاناثها)) (۴۹)

"ریشمی کپڑے اور سونے کے زیور پہننا میری امت کے مردوں پر حرام اور عورتوں کے لیے حلال ہے۔"

((عن عمرو بن شعيب ان ابيه عن جده ان النبي ﷺ رأى امرأتين عليهما اسورة من الذهب فقال اتحبان ان يسوركما الله باسورة من نار قالتا لا قال فاديا حق هذا)) (۵۰)

"حضرت عمروؓ بن عاص کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ دو عورتیں حضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور وہ سونے کے کنگن پہنے ہوئے تھیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: کیا تم پسند کرتی ہو کہ اللہ تمھیں ان کے بدلے آگ کے کنگن پہنائے ؟ انھوں نے عرض کیا نہیں آپ ﷺ نے فرمایا: تو ان کا حق ادا کرو یعنی ان کی زکوٰۃ نکالو"۔

ان تمام روایات کو نقل کر کے سید صاحب علامہ ابوبکر جصاصؒ (م ۳۷۰ھ) کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں:

"الاخبار الواردة فى اباحته للنساء عن النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة اظهر واشهر من اخبار الحظر ودلالة الآية أيضاً ظاهرة فى اباحته للنسآء وقد استفاض لبس الحلى للنسآء منذ لدن النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة الى يومنا هذا من غير نكير من احد عليهن' ومثل ذلک لا يعترض عليه باخبار الآحاد" (۵۱)۔

"نبی کریم ﷺ اور صحابہؓ سے جو روایات عورتوں کے لیے سونے اور ریشم کے حلال ہونے

کے متعلق وارد ہوئی ہیں وہ عدم جواز کی روایات سے زیادہ مشہور اور نمایاں ہیں اور آیت مبارکہ ﴿أَوَ مَن يُنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ (الزخرف' ۴۳: ۱۸) کیا اللہ کے حصے میں وہ اولاد آئی جو زیوروں میں پالی جاتی ہے اور بحث و حجت میں اپنا مدعا پوری طرح واضح بھی نہیں کر سکتی''۔ بھی اس کے جواز پر دلالت کر رہی ہے۔''

آخر میں سید صاحب قرائن کی موجودگی کی وجہ سے خبر واحد کے موجب علم ہونے اور واجب العمل ہونے کو بیان کرتے ہیں:

''پھر امت کا عمل بھی نبی ﷺ اور صحابہ کرام رضوان اللہ اجمعین کے زمانے سے ہمارے زمانے یعنی چوتھی صدی ہجری کے آخر تک یہی رہا ہے بغیر اس کے کہ کسی نے اس پر اعتراض کیا ہو اس طرح کے مسائل میں اخبار احاد کی بناء پر کوئی اعتراض تسلیم نہیں کیا جا سکتا'' (۵۲)۔

☆ متعدد اسناد سے منقول ضعیف روایت

قرائن میں سے ایک یہ ہے کہ متعدد اسناد سے منقول روایت کا ضعف دور ہو جاتا ہے اور سید صاحب نے اس کا استعمال کیا ہے:

مسند احمد کی روایت ہے

((عن ابی امامة قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المسجد جالساً وكانوا يظنون انه منزل عليه الحديث قال قلت: يا نبى الله فاى الانبياء كان اول؟ قال: ادم عليه السلام قال قلت يا نبى الله أو نبى كان ادم؟ قال: نعم ' نبىٌّ مكلم خلقه الله بيده ثم نفخ فيه روحهُ ثم قال له يا آدم انزل۔ قال قلت يا رسول الله! كم وفى عدة الانبياء قال مائة و اربعة وعشرون الفاً الرسل من ذلك ثلاث مائة وخمسة عشر جما

غفیرا))(۵۳)

"حضرت ابو امامہؓ سے روایت ہے انھوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں بیٹھے تھے صحابہ کرامؓ نے خیال کیا کہ آپؐ پر کوئی حدیث نازل ہوئی ہے۔ ابو امامہؓ نے کہا میں نے پوچھا اے اللہ کے نبی کیا حضرت آدمؑ نبی تھے۔ آپ نے فرمایا: ہاں نبی جن سے اللہ نے کلام کیا اور انھیں اپنے ہاتھ سے بنایا پھر ان میں اپنی روح پھونکی پھر ان سے کہا اے آدم اُترو۔ میں نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انبیاء کی تعداد کتنی ہے؟ آپؐ نے فرمایا ایک لاکھ چوبیس ہزار جن میں سے تین سو پچاس رسل کا جم غفیر ہے۔"

اس حدیث کے بارے میں سید صاحب لکھتے ہیں:

"اگرچہ اس حدیث کی سندیں ضعیف ہیں مگر کئی سندوں سے ایک بات کا نقل ہونا اس کے ضعف کو بڑی حد تک دور کر دیتا ہے"(۵۴)۔

فصل چہارم

مختلف الحدیث کے بارے میں سید مودودیؒ کا عمل

مختلف الحدیث کے سلسلے میں سید مودودیؒ کے نظریات جمہور محدثین کے مقرر کردہ قواعد سے ملتے ہیں۔ ابن الصلاحؒ نے مختلف الحدیث کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے۔

"وانما یکمل للقیام به الائمة الحاملون بین صناعتی الحدیث والفقه الغواصون علی المعانی الدقیقة۔ اعلم أن ما یذکر فی هذا الباب ینقسم الی قسمین۔ احدهما أن یمکن الجمع بین الحدیثین ولا یتعذر ابداء وجه ینفی تنافیهما فیتعین حینئذ المصیر الی ذلک والقول بهما معاً ولهذا فی الحدیث أمثال کثیرة............القسم الثانی أن یتضادا بحیث لا یمکن الجمع بینهما وذلک علی ضربین احدهما أن یظهر کون أحدهما ناسخا والآخر منسوخاً فیعمل بالناسخ ویترک المنسوخ' والثانی أن لا تقوم دلالة علی أن الناسخ أیهما والمنسوخ أیهما فیفرع حینئذ الی الترجیح ویعمل بالأرجح عنها والاثبت کالترجیح بکثرة الرواة أو بصفاتهم فی خمسین وجهاً من وجوه الترجیحات وأکثر"(۵۵)

"جاہیے اس فن کی تکمیل وہ ائمہ کر سکتے جو فن فقہ اور حدیث دونوں کے ماہر ہوں اور معانی دقیق ڈھونڈنے کے لیے ڈیرے ڈالتے ہوں۔ اس باب کے مباحث دو قسموں میں تقسیم کیے جاسکتے ہیں۔

۱۔ پہلی قسم اس لیے مختلف ہے، وہ جو دو حدیثوں کے بارے میں ہے جن کے درمیان جمع ممکن ہو اور کوئی ایسی توجیہ کرنا جس سے دونوں حدیثوں کے منافات کو ختم کیا جاسکے

متعذر نہ ہو تو اسی کو اختیار کیا جائے گا اور دونوں کی صحت اور معمول بنانے کا کہا جائے گا۔

۲۔ دوسری قسم وہ ہے کہ دو حدیثیں اس طرح متضاد ہو جائے کہ ان کے درمیان جمع ناممکن ہو۔ پھر اس کی دو قسمیں ہیں: یا تو ایک کا ناسخ اور دوسرے منسوخ ہونا ظاہر ہوگا۔ اگر ایسا ہو تو ناسخ پر عمل ہوگا اور منسوخ کو ترک کیا جائے گا۔ دوسری وہ کہ جس میں ناسخ اور منسوخ پر دلالت کرنے والی کوئی چیز نہ ہو۔ تب ترجیح کی طرف جانا لازم ہے۔ راجح اور ثابت حدیث پر عمل کرنا ہوگا۔ یہ ترجیح پھر راویوں کی کثرت سے بھی ہو سکتی ہے اور ان کی صفات سے بھی۔ جو پچاس وجوہات ترجیح میں مذکور ہے۔

امام نوویؒ کے مطابق:

معرفة مختلف الحديث وحكمه هذا من اهم الانواع ويضطر الى معرفته جميع العلماء من الطوائف' وهو أن ياتى حديثان متضادان فى المعنى ظاهرا فيوفق بينهما أو يرجح أحدهما' وانما يكمل له الأئمة الجامعون بين الحديث' والفقه' والاصوليون الغواصون على المعاني......"(۵٦)

امام ابن تیمیہ مختلف الحدیث کے ضمن میں لکھتے ہیں:

"معرفة مختلف الحديث وحكمه' هذا فن من اهم الانواع ويضطر الى معرفته جميع العلماء من الطوائف' وهو أن ياتى حديثان متضادان فى المعنى ظاهراً فيوفق بينهما أويرجع أحدهما' وانما يكمل له الائمةالجامعون بين الحديث' والفقه' والاصوليون الغواصون على العمانى...... والثانى: لا يمكن بوجه فان علمنا أحدهما ناسخا قدمناه' والا عملنا بالراجح كالترجيح بصفات الرواة وكثرتهم فى خمسين وجها"(۵۷)

چنانچہ احادیث میں مختلف الحدیث کی کئی مثالیں ملتی ہیں مثلاً حدیث ((لا عدوى ولا طيرة

کا حدیث لا یورد ممرض علی مصح)) سے اور حدیث ((فر من المجذوم فرارک من الاسد)) سے مختلف ہونا محدثین نے مختلف الحدیث میں ترجیح کی پچاس سے زیادہ وجوہ بیان کی ہیں (۵۸)۔

سید مودودیؒ مختلف الحدیث کے بارے میں لکھتے ہیں:

''جب احادیث میں اس طرح کا کھلا کھلا اختلاف واقع ہو جائے اور ان کو جمع کر کے کوئی ایسا مفہوم تلاش کرنا مشکل ہو جس میں سب کے درمیان مطابقت پیدا ہو سکے تو پھر یہ دیکھنا ضروری ہو جاتا ہے کہ ان میں سے کون سند کے لحاظ سے زیادہ قوی اور معنی کے لحاظ سے قرآن اور دین کے اصول عامہ کے مطابق ہیں۔ جو احادیث ایسی ہوں ان کو دوسری تمام احادیث پر ترجیح دی جائے گی اور انھی کو قبول کیا جائے گا☆''۔(۵۹)

اس کی مزید تشریح ایک اور مقام پر کرتے ہیں:

''اگر تفصیل کے ساتھ کتب حدیث کا متقابل مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان کے درمیان اتفاق بہت زیادہ اور اختلاف بہت کم ہے۔ پھر جن میں اختلاف ہے ان کا جائزہ لیا جائے تو زیادہ تر اختلافات حسب ذیل چار نوعیتوں میں سے کسی نوعیت کے پائے جاتے ہیں۔ ایک یہ کہ مختلف راویوں نے ایک ہی بات یا واقعہ کو مختلف الفاظ میں بیان کیا ہے اور ان کے درمیان معانی میں کوئی اہم اختلاف نہیں ہے، یا مختلف راویوں نے ایک ہی واقعہ یا تقریر کے مختلف اجزا نقل کیے ہیں۔ دوسرے یہ کہ خود حضور ﷺ نے ایک مضمون کو مختلف الفاظ میں بیان فرمایا ہے۔ تیسرے یہ کہ حضور ﷺ نے مختلف مواقع پر مختلف طریقوں سے عمل فرمایا ہے۔ چوتھے یہ کہ ایک حدیث پہلے کی ہے اور دوسری حدیث بعد کی اور اس نے پہلی کو

☆ اگر دیکھا جائے تو وجہ ترجیح میں مودودیؒ صاحب نے محدثین سے الگ راہ اختیار کی ہے۔ وہ مطابقتِ قرآن و اصول عامۂ دین ہے۔ (ادارہ)

منسوخ کر دیا ہے۔ ان چار اقسام کو چھوڑ کر جن احادیث کا باہمی اختلاف رفع کرنے میں واقع مشکل پیش آتی ہے ان کی تعداد پورے ذخیرۂ حدیث میں ایک فی صدی سے بھی کم ہے...... محدثین کے درمیان اختلاف کی ایک اور صورت یہ ہے کہ کسی روایت کی سند کو ایک محدث اپنی تنقید کے اعتبار سے درست سمجھتا ہے اور دوسرا محدث اسے کمزور قرار دیتا ہے۔ یہ رائے اور تحقیق کا اختلاف ہے (۶۰)۔

☆ تطبیق و ترجیح کی مثالیں

دو صحیح الاسناد احادیث میں ترجیح کی مثال درج ذیل ہے، حدیثِ مبارکہ ہے:

((النبی فی الجنة والشهید فی الجنة والمولود فی الجنة)) (۶۱)

ایک اور حدیث ہے:

((عن ابن عباس رضي الله عنه يقول سئل رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم عن اولاد المشركين؟ فقال: اللّٰه اذ خلقهم اعلم بما كانوا عاملين)) (۶۲)

سید مودودیؒ ایسی مختلف المعنی احادیث کے سلسلے میں درج ذیل موقف اختیار کرتے ہیں:

"جب احادیث میں اس طرح کا کھلا کھلا اختلاف واقع ہو جائے اور ان کو جمع کر کے کوئی ایسا مفہوم تلاش کرنا مشکل ہو جس میں سب کے درمیان مطابقت پیدا ہو سکے تو پھر یہ دیکھنا ضروری ہو جاتا ہے کہ ان میں سے کون سند کے لحاظ سے زیادہ قوی اور معنی کے لحاظ سے قرآن اور دین کے اصول عامہ کے مطابق ہیں۔ جو احادیث ایسی ہوں ان کو دوسری تمام احادیث پر ترجیح دی جائے گی اور انھی کو قبول کیا جائے گا" (۶۳)۔

اس کے بعد آپ درج ذیل قرآنی آیات کا حوالہ دیتے ہیں۔

﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ (النسآء ۴: ۱۶۵)

"تاکہ ان کو مبعوث کر دینے کے بعد لوگوں کے پاس اللہ کے مقابلے میں کوئی حجت باقی نہ

رہے"۔

﴿لَاَمۡلَـَٔنَّ جَهَنَّمَ مِنۡكَ وَمِمَّنۡ تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ اَجۡمَعِيۡنَ﴾ (ص ۸۵:۳۸)

"میں جہنم کو تجھ سے اور ان سب لوگوں سے بھردوں گا جو انسانوں میں سے تیری پیروی کریں گے"۔

﴿كُلَّمَاۤ اُلۡقِىَ فِيۡهَا فَوۡجٌ سَاَلَهُمۡ خَزَنَتُهَاۤ اَلَمۡ يَاۡتِكُمۡ نَذِيۡرٌ ۝ قَالُوۡا بَلٰى قَدۡ جَآءَنَا نَذِيۡرٌ ۙ فَكَذَّبۡنَا﴾ (الملک ۶۷: ۸، ۹)

"ہر بار جب کوئی انبوہ اس میں ڈالا جائے گا اس کے کارندے ان لوگوں سے پوچھیں گے" کیا تمھارے پاس کوئی خبردار کرنے والا نہیں آیا تھا"؟ وہ جواب دیں گے" ہاں خبردار کرنے والا ہمارے پاس آیا تھا مگر ہم نے اسے جھٹلا دیا"۔

﴿ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفۡسًا اِلَّا وُسۡعَهَا ؕ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا اكۡتَسَبَتۡ ؕ﴾ (البقرۃ ۲: ۲۸۶)

"اللہ کسی نفس پر اس کی طاقت سے بڑھ کر ذمہ داری کا بوجھ نہیں ڈالتا ہر شخص کے لیے وہی ہے جو اس نے کمایا اور جو برائی اس نے کی ہے اس کا وبال اسی پر ہے"۔

مذکورہ بالا آیات مبارکہ سے اس مذہب کی تائید ہوتی ہے کہ غیر مکلّف انسان جنت میں جائیں گے۔ اس کے بعد آپ درج ذیل احادیث بطورِ استدلال پیش کرتے ہیں:

(۱) ((ما من مولود الا یولد علی الفطرة فابواه یهودانه او ینصرانه کما تنتجون البهیمة هل تجدون فیها من جدعاء حتی تکونوا انتم تجدعونها))(۶۴)

(۲) ((انی خلقت عبادی حنفاء کلهم وانهم اتتهم الشیاطین فاجتالتهم عن دینهم))(۶۵)

(۳) بخاری، کتاب التعبیر میں حضرت سمرۃ بن جندبؓ سے منقول وہ حدیث جس میں نبی

کریم ﷺ نے اپنا طویل خواب بیان فرمایا تھا۔ اس خواب میں آپ ﷺ کو ثواب وعذاب کے بہت سے مناظر دکھائے گئے تھے اور ایک جگہ جنت میں آپ کی ملاقات ایک طویل القامت بزرگ سے ہوئی تھی۔ جن کے گردو پیش بہت سے بچے تھے۔ سیر کرانے والے نے آپ ﷺ کو بتایا کہ یہ بزرگ حضرت ابراہیم علیہ السلام ہیں۔ اور ان کے گرد جو بچے ہیں، ان میں ہر وہ بچہ شامل ہے جو فطرت پر مرا ہے۔ حاضرین کے استفسار واولاد المشرکین؟ کے جواب میں آپ ﷺ نے فرمایا "واولاد المشرکین" یعنی ہاں مشرکین کے بچے بھی۔ (۶۶)

(۴) حضرت خنساءؓ بنت معاویہ سے مروی ہے وہ کہتی ہیں کہ میری پھوپھی نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھامن فی الجنة؟ حضور ﷺ نے فرمایا ((النبی فی الجنة والشهيد فی الجنة والمولود فی الجنة)) (۶۷)

مذکورہ بالا روایات اور ان کی وضاحت بیان کرتے ہوئے سید مودودیؒ اس گروہ کے مذہب کی تائید کرتے ہیں جو مشرکین کے بچوں کے جنتی ہونے پر یقین رکھتا ہے۔ اس سے مختلف احادیث کے بارے میں لکھتے ہیں

"اس بات کو اصل قرار دینے کے بعد (کہ مشرکین کے بچے جنتی ہیں) دوسری تمام احادیث کی یا تو اس کے مطابق تاویل کی جائے گی 'یا پھر ان کے بارے میں توقف کیا جائے گا۔ ہوسکتا ہے کہ وہ اپنی جگہ صحیح ہوں مگر ان کے کوئی ایسے معنی ہوں جو روایت کردہ الفاظ سے پوری طرح ظاہر نہ ہو رہے ہوں" (۶۸)۔

مذکورہ بالا مثال سے ایک مسئلے کے تحت آنے والی مختلف المعنی احادیث کے درمیان ترجیح کے ضمن میں سید مودودیؒ کے عمل کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ سید صاحب کے نزدیک روایات میں اختلافات کے پائے جانے سے روایات کو رد نہیں کیا جاسکتا۔

تطبیق فی الاحادیث کے بارے میں سید مودودیؒ یہ نظریہ بھی رکھتے ہیں کہ روایات میں

بعض قسم کے اختلافات کے پائے جانے سے نہ تو حدیث کا ساقط الاعتبار ہونا لازم ہوتا ہے اور نہ ہی اس کی وجہ سے یہ ضروری ہے کہ کسی ایک روایت کو دوسری روایتوں سے تطبیق دے کر اس حد کو قانونی مقدار قرار دینے کی کوشش کی جائے۔ مثلاً حدیث مبارکہ ہے:

((لا یخلون رجل بامراۃ ولا تسافر الا ومعھا ذو محرم))(۶۹)

اس مضمون کی کئی احادیث حضرت ابن عمرؓ، ابوسعیدؓ خدری اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہم سے معتبر کتب احادیث میں آئی ہیں جن میں صرف مدتِ سفر یا مسافتِ سفر کے اعتبار سے آیا ہے مگر اس بارے میں امت کا اتفاق ہے کہ جو عورت اللہ اور رسول ﷺ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتی ہو اس کے لیے محرم کے بغیر سفر کرنا حلال نہیں ہے۔ روایات میں مختلف فاصلوں پر سفر کا اطلاق کیا گیا ہے کسی روایت میں بارہ میل یا اس سے زیادہ، کسی میں ایک دن، کسی میں ایک دن رات، کسی میں دو دن اور کسی میں تین دن تک سفر کی حد بیان کی گئی ہے۔

اس اختلاف کے بارے میں سید صاحبؒ فرماتے ہیں:

"اس اختلاف کی یہ معقول وجہ سمجھ میں آسکتی ہے کہ مختلف مواقع پر جیسی صورت معاملہ حضور ﷺ کے سامنے پیش ہوئی ہو اسی کے لحاظ سے آپ نے حکم بیان فرمایا ہو، مثلاً کوئی عورت تین دن کی مسافت پر جا رہی ہو اور آپ نے اسے محرم کے بغیر جانے سے منع فرمایا ہو اور کوئی ایک دن کی مسافت پر جا رہی ہو اور آپؐ نے اسے بھی روک دیا ہو۔ اس میں مختلف سائلوں کے الگ الگ حالات اور ہر ایک کو آپ کے مختلف جوابات اصل چیز نہیں ہیں بلکہ اصل چیز وہ قاعدہ ہے جو اوپر ابن عباس والی روایت میں ارشاد ہوا ہے یعنی سفر جسے عرفِ عام میں سفر کہا جاتا ہے۔ محرم کے بغیر کسی عورت کو نہ کرنا چاہیے" (۷۰)۔

فصل پنجم

سید مودودیؒ کا طریقِ استدلال

استدلال بالحدیث کے بارے میں سید مودودیؒ کا طرزِ عمل اعتدال پر مبنی ہے۔ خبرِ واحد کے قبول ورد کی جو شرائط احناف نے مقرر کی ہیں سید صاحب انھیں اختیار کرتے ہیں*۔ مگر دیگر مکاتبِ فکر سے اعراض بھی نہیں کرتے بلکہ اس ضمن میں تطبیقی منہاج پر عمل پیرا ہوتے ہیں۔ اس ضمن میں وہ یہ اصولی موقف بیان کرتے ہیں:

''میرے نزدیک جو عقیدہ حضور ﷺ نے بیان کیا ہو یا جو حکم آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہو وہ اسی طرح ایمان و اطاعت کا مستحق ہے۔ جس طرح کوئی ایسا عقیدہ یا حکم جو قرآن میں آیا ہو'' (٧١)۔

آیت قرآنیہ ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ کی تفسیر کرتے ہوئے سید مودودیؒ یہ اصولی قاعدہ بیان کرتے ہیں:

''اس حکمِ ربانی سے ایک اہم شرعی قاعدہ نکلتا ہے جس کا دائرہ اطلاق بہت وسیع ہے۔ اس کی رو سے مسلمانوں کی حکومت کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ کسی شخص یا گروہ یا قوم کے خلاف کوئی کاروائی ایسے مخبروں کی دی ہوئی خبروں کی بنا پر کر ڈالے جن کی سیرت بھروسے کے لائق نہ ہو۔ اسی قاعدے کی بنا پر محدثین نے علمِ حدیث میں جرح و تعدیل کا فن ایجاد کیا تاکہ ان لوگوں کے حالات کی تحقیق کریں جن کے ذریعہ سے بعد کی نسلوں کو نبی ﷺ کی احادیث پہنچی تھیں۔ اور فقہاء نے قانونِ شہادت میں یہ اصول قائم کیا کہ کسی

---

* مولانا مودودیؒ احناف کے ساتھ خبرِ واحد کی قبولیت کے شرائط میں پورے طور پر متفق نہیں ہیں۔ صرف اس بات میں متفق ہیں کہ خبرِ واحد سے عقاید کا اثبات نہیں ہو سکتا یا ایک دو اور چیزوں میں بھی۔ (ادارہ)

ایسے معاملے میں جس سے کوئی شرعی حکم ثابت ہوتا ہو یا کسی انسان پر کوئی حق عائد ہوتا ہو۔ فاسق کی گواہی قابلِ قبول نہیں ہے۔ البتہ اس امر پر اہل علم کا اتفاق ہے کہ عام دنیوی معاملات میں ہر خبر کی تحقیق اور خبر لانے والے کے لائق اعتماد ہونے کا اطمینان کرنا ضروری نہیں ہے.................اسی طرح اہل علم کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ جن لوگوں کا فسق جھوٹ اور بدکرداری کی نوعیت کا نہ ہو بلکہ فسادِ عقیدہ کی بنا پر وہ فاسق قرار پاتے ہوں ان کی شہادت بھی قبول کی جا سکتی ہے اور روایت بھی۔ محض ان کے عقیدے کی خرابی ان کی شہادت یا روایت قبول کرنے میں مانع نہیں ہے" (۷۲)۔

☆ شاہ ولی اللہؒ سے مطابقت

استدلال بالحدیث کے ضمن میں سید صاحب کا طرزِ عمل شاہ ولی اللہ کے طرزِ عمل کے مطابق ہے۔ اس کی ایک مثال رفع الیدین اور آمین بالجہر کے بارے میں سید مودودیؒ کا موقف ہے جو درج ذیل ہے۔

"رفع یدین اور آمین بالجہر کے فعل اور ترک دونوں کی تائید میں دلائل مجھ کو مساوی الوزن نظر آتے ہیں، اس لیے جو ان افعال کو کرتا ہے وہ بھی حدیث کی خلاف ورزی نہیں کر رہا ہے اور جو انھیں ترک کرتا ہے اسے بھی مخالفت حدیث کا الزام نہیں دیا جا سکتا۔ مجھے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ صاحب شریعت علیہ السلام نے مختلف اوقات میں مختلف طریقوں سے عمل کیا ہے اور اسی طرح صحابہ کرام نے بھی۔ اب ایک شخص جس طریقہ کی بھی پیروی کرتا ہے وہ صاحب شریعت ہی کا مطیع ہے اور کوئی وجہ نہیں کہ اسے غیریت اور نفرت کی نگاہ سے دیکھا جائے یا اسے اپنے ہی پسندیدہ طریقے کی طرف تشدد سے کھینچا جائے" (۷۳)۔

اس مسئلے کی مزید وضاحت کرتے ہوئے وہ شاہ ولی اللہؒ کی درج ذیل رائے سے استشہاد کرتے ہیں:

"الاصل ان یعمل بکل حدیث الا ان یمتنع العمل بالجمیع للتناقض" (۷۴)۔

"اصلاً آدمی ہر حدیث پر عمل کرے سوائے ایسے مسئلہ کے جب تمام احادیث پر عمل کرنا تناقض کی وجہ سے ناممکن ہو۔"

شاہ ولی اللہؒ مزید فرماتے ہیں:

"ان اکثر صور الاختلاف بین الفقهاء لا سیما فی المسائل التی ظهر فیها اقوال الصحابة فی الجانبین کتکبیرات التشریق وتکبیرات العیدین ونکاح المحرم و تشهد ابن عباس ' وابن مسعود والاخفاء بالبسملة وبآمین والاشفاع والایتار فی الاقامة ونحو ذلک انما هو فی ترجیح احد القولین وکان السلف لا یختلفون فی اصل المشروعیة وانما کان خلافهم فی اولی الامرین ونظیره اختلاف القراء فی وجوه القراء ة وقد عللوا کثیرا من هذا الباب بان الصحابة مختلفون وانهم جمیعا علی الهدی"(۷۵)۔

"واقعہ یہ ہے کہ فقہا کے درمیان اختلاف کی اکثر صورتیں بالخصوص ان مسائل میں جن میں صحابہ کے اقوال دونوں طرف پائے جاتے ہیں مثلاً تکبیرات تشریق، تکبیرات عیدین، نکاح محرم، تشہد ابن عباسؓ وابن مسعودؓ، بسم اللہ اور آمین کا اخفاء، تکبیر اقامت میں کلمات کو ایک ایک مرتبہ یا دو دو مرتبہ پڑھنا وغیرہ۔ ان میں اختلاف دراصل اس امر میں ہے کہ دو اقوال میں سے کس کو کس پر ترجیح ہے۔ ورنہ ان مختلف طریقوں کے بجائے خود مشروع ہونے میں سلف کے درمیان کوئی اختلاف نہیں تھا۔ ان کا اختلاف صرف اس اعتبار سے تھا کہ دو مختلف امور میں سے اولیٰ کون سا ہے اور یہ اختلاف ایسا ہی ہے جیسے قرأت کی مختلف صورتوں میں قاریوں کے درمیان اختلاف ہے۔ اس معاملے میں بیشتر

امور کے اختلاف کی وجہ سلف نے یہ بتائی ہے کہ صحابہ کرامؓ خود ان میں مختلف تھے اور ظاہر ہے کہ صحابہؓ سب کے سب ہدایت پر تھے۔

اس کے بعد شاہ صاحبؒ یہ رائے اختیار فرماتے ہیں:

"وهو (ای رفع الیدین) من الهیئات فعله النبی علیه السلام مرةً وتركه مرّةً والکل سنة واخذ بکل واحدٍ جماعة من الصحابة والتابعین ومن بعدهم وهذا احد المواضع التی اختلف فیها الفریقان اهل المدینة والکوفة ولکل واحد اصل اصیل والحق عندی فی مثل ذلک ان الکل سنة"(۷۶)!

"اور وہ (یعنی رفع الیدین) نماز کی ان ہیئتوں میں سے ہے جن کو نبی ﷺ نے کبھی کیا ہے اور کبھی نہیں کیا اور یہ دونوں طریقے سنت ہیں۔ صحابہ اور تابعین اور ان کے بعد کے لوگوں میں سے ایک ایک جماعت نے ان میں سے ایک ایک طریقے کو اختیار کیا ہے اور یہ من جملہ ان معاملات کے ہیں جن میں اہل مدینہ اور اہل کوفہ کے درمیان اختلاف واقع ہوا ہے لیکن ہر ایک کے لیے ایک ثابت شدہ اصل شریعت میں موجود ہے اور ایسے مسائل میں میرے نزدیک حق یہ ہے کہ سب طریقے سنت ہیں۔"

سید مودودیؒ کے مبنی بر اعتدال استدلال بالحدیث کی ایک اور مثال فاتحہ خلف الامام کے بارے میں ان کی درج ذیل رائے ہے:

"فاتحہ خلف الامام کے بارے میں جو کچھ میں نے تحقیق کیا ہے۔ اس کی رو سے زیادہ صحیح مسلک یہ ہے کہ جب امام بآواز بلند پڑھ رہا ہو تو مقتدی خاموش رہیں اور جب امام آہستہ پڑھ رہا ہو تو مقتدی بھی فاتحہ پڑھیں۔ اس طرح کسی حکم قرآنی اور کسی حدیث کی خلاف ورزی کا اندیشہ نہیں رہتا اور تمام مختلف دلائل دیکھ کر یہ ایک متوسط طریقہ اخذ کیا جا سکتا ہے"(۷۷)۔

چنانچہ محض خبر واحد کی بنا پر حدیث کا رد سید صاحب کے ہاں مفقود ہے۔ ایمانیات اور عقائد کے بیان میں استدلال بالحدیث کی بے شمار مثالیں سید صاحب کے کام میں پائی جاتی ہیں مثلاً عورتوں کے مناصب اور عورتوں کے دائرہ عمل کے بارے میں استدلال بالحدیث (۷۸)۔ نزاعی امور کے فیصلے کے بارے میں استدلال بالحدیث (۷۹) وغیرہ اسی کی مثالیں ہیں۔ اسی طرح نماز کے درود میں سیدنا و مولانا کے اضافہ کی بحث میں رواۃ حدیث کی بحث' متون حدیث کا اختلاف اور استخراج و استنباط کا نمونہ (۸۰)' احکام کے ضمن میں غیر عربی زبان میں نماز (۸۱)' اور دیہات میں نمازِ جمعہ (۸۲)' جیسے مختلف فیہ مسائل پر ناقدانہ بحث اور اس طرح کی دیگر امثلہ سید مودودیؒ کو محدث اور محقق ثابت کرتی ہیں۔

فصل ششم

تحقیق فی الحدیث اور سید مودودیؒ

تحقیق فی الحدیث کے بارے میں سید مودودیؒ کا عالمانہ نقطۂ نظر اس سے مترشح ہوتا ہے کہ سید مودودیؒ عصر حاضر میں تحقیق فی الحدیث کے کام کو جاری وساری رکھنا چاہتے ہیں۔ ان کے نزدیک علم حدیث کے ضمن میں دو میدان ایسے ہیں جن میں تحقیق کا جاری رہنا ناگزیر ہے اور وہ ہیں تحقیق فی الحدیث بلحاظ اسناد اور تحقیق فی الحدیث بلحاظ متن۔ وہ لکھتے ہیں:

''احادیث کے متعلق جو کچھ بھی تحقیقات انھوں (محدثین کرام) نے کی ہیں اس میں دو طرح کی کمزوریاں موجود ہیں: ایک بلحاظ اسناد اور دوسرے بلحاظ تفقہ'' (۸۳)۔

سید صاحبؒ کے مذکورہ بالا اقتباس کی روشنی میں درج ذیل سوالات اٹھائے جاسکتے ہیں:

۱۔ کیا سید صاحب آئمہ محدثین کے کام کو غیر تسلی بخش اور ناقابل قبول تسلیم کرتے ہیں؟

۲۔ کیا آپ تحقیق فی الحدیث کے لیے کسی نئے مقیاس ومیزان کے تقرر کے قائل ہیں؟

۳۔ کیا آپ کے افکار ونظریات تحقیق فی الحدیث کے ضمن میں کسی منفرد مکتب فکر کی راہ ہموار کرتے ہیں؟

مذکورہ صدر سوالات کے جوابات سید مودودیؒ کے افکار ونظریات کو سامنے رکھتے ہوئے درج ذیل طریقے سے دیے جاسکتے ہیں:

سید صاحبؒ آئمہ محدثین کے تحقیق فی الحدیث کے ضمن میں کیے گئے کام کے بارے میں لکھتے ہیں:

''...... تحقیق کے زیادہ سے زیادہ معتبر ذرائع جو انسان کے امکان میں ہیں وہ سب اس گروہ (محدثین) نے استعمال کیے ہیں اور ایسی سختی کے ساتھ استعمال کیے ہیں کہ کسی دور تاریخ میں ان کی نظیر نہیں ملتی'' (۸۴)۔

یہاں پر آپ نے محدثین کرام کی اصول حدیث میں خدمات کو پُر زور طریقے سے سراہا ہے مگر ایک اور مقام پر یوں لکھتے ہیں:

''محدثین رحمھم اللہ کا خاص موضوع اخبار و آثار کی تحقیق بلحاظ روایت کرنا تھا، اس لیے ان پر اخباری نقطہ نظر غالب ہو گیا تھا اور وہ روایات کو معتبر یا غیر معتبر قرار دینے میں زیادہ تر صرف اسی چیز کا لحاظ فرماتے تھے کہ اسناد اور رجال کے لحاظ سے وہ کیسی ہیں۔ رہا فقیہانہ نقطہ نظر (یعنی متن حدیث پر غور کر کے یہ رائے قائم کرنا کہ وہ قابل قبول ہے یا نہیں) تو وہ ان کے موضوع خاص سے ایک حد تک غیر متعلق تھا'' (۸۵)۔

یہاں پر سید صاحب محدثین کرام کے تحقیقی کام کو محض سند تک محدود کر رہے ہیں اور یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ محدثین نے تحقیق فی المتن کا کام انجام نہ دیا۔

ایک اور مقام پر آپ لکھتے ہیں:

''اس لیے یہ عین مناسب تھا کہ اہل روایت نے زیادہ تر تنقید اسناد تک اپنے کاموں کو محدود رکھا اور تنقید مضامین کی خدمت انجام دینے والوں کے لیے معتبر اسناد سے بہم پہنچایا ہوا مواد جمع کر دیا'' (۸۶)۔

سید صاحب کے اس موقف کی بنیاد ان کا لفظ درایت کو تحقیق فی المتن کے ساتھ مخصوص کرنا ہے۔ وہ درایت اور روایت کی تعریف یہ کرتے ہیں:

''درایت کا تعلق احادیث کے نفس مضمون سے ہے اور روایت کا تعلق تمام تر سند سے'' (۸۷)۔

سید مودودیؒ لفظ درایت کی وضاحت فقہی نقطہ نظر سے کرتے ہیں مگر چونکہ ہم ان کے حدیثی نقطہ نظر کو یہاں بیان کر رہے ہیں لہذا ضروری خیال کرتے ہیں کہ اس امر کی نشاندہی ہو جائے کہ متقدمین و متاخرین کے ہاں لفظ درایت کو کن معنوں میں لیا گیا تھا☆۔

☆ یہ ان کی اپنی اصطلاح ہے۔ اصطلاح بنانے میں آخر حرج کیا ہے؟ متقدمین میں سے بھی بعض لوگ اس کے قائل ہیں۔ (ادارہ)

ابن حجر العسقلانیؒ (م ۸۵۲ ھ) علم حدیث الدرایۃ کی تعریف اس طرح کرتے ہیں:

"هو علم بقوانين يعرف احوال السند و المتن"(۸۸)۔

"حدیث میں درایت سے مراد سند و متن دونوں لحاظ سے تحقیق حدیث کرنا ہے"۔

علامہ السیوطیؒ (م ۹۱۱ ھ) کے نزدیک:

"علم الحديث الخاص بالدراية: علم يعرف منه حقيقة الرواية و شروطها و انواعها و احكامها وحال الرواة و شروطهم و اصناف المرويات وما يتعلق بها"۔(۸۹)

"علم حدیث مخصوص بالدرایۃ سے مراد وہ علم ہے جس سے حقیقت روایت اس کی شروط اس کی اقسام اس کے احکام اس کے رواۃ کے حالات ان کے متعلق شرائط مروی کی اقسام اور اس کے متعلق اشیا کی پہچان حاصل کی جاتی ہے"۔

مذکورہ بالا تعریفات میں سے اول الذکر میں سند و متن دونوں کے احوال میں تحقیق کو مبنی بر درایۃ قرار دیا گیا ہے۔ جبکہ موخر الذکر تعریف میں درایۃ کو تحقیق فی المتن کے لیے مخصوص بتایا گیا ہے☆ اس کی وجہ یہ ہے کہ متقدمین کے نزدیک تحقیق فی الحدیث بلحاظ سند اور تحقیق فی الحدیث بلحاظ متن دو الگ الگ اصطلاحات نہیں ہیں جبکہ متاخرین نے جب متقدمین کی کتب کی شروح تحریر کیں تو ان میں تحقیق فی الحدیث بلحاظ سند کو علم الحدیث الروایۃ کے ساتھ مخصوص کیا اور تحقیق فی الحدیث بلحاظ متن کو علم الحدیث الدرایۃ کے ساتھ مخصوص کیا۔

طاش کبریٰ زادہ تصریح کرتے ہیں:

"هو علم باحث عن المعنى المفهوم من الفاظ الحديث وعن المراد منها مبنيا على قواعد اللغة العربية والضوابط الشرعية ومطابقاً لا حوال

☆ یہ بات درست نہیں ہے۔ کیونکہ دوسری تعریف میں بھی "وحال الرواة و شروطهم" کا لفظ موجود ہے۔ جو کہ سند ہی سے متعلق ہے۔ (ادارہ)

النبی ﷺ"(۹۰)

"یہ علم حدیث ہے جس میں حدیث کے الفاظ کے معنی ومفہوم کے بارے میں تحقیق کی جاتی ہے اور ان کے لغوی اور ظاہری معنی اور شرعی احکام اور ان کی احوال النبیؐ سے مطابقت کے بارے میں تحقیق کی جاتی ہے۔"

فن درایت کا آغاز عہدِ صحابہؓ میں ہو چکا تھا جبکہ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث روایت کی کہ آگ پر پکی چیز کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے تو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے یہ کہہ کر اسے رد کر دیا کہ اگر اس روایت کو درست تسلیم کر لیا جائے تو یہ بھی ماننا ہو گا کہ اس پانی کے پینے سے بھی وضو ٹوٹ جائے گا جو آگ پر گرم کیا گیا۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے اس حدیث کو بلحاظ متن درست نہ ہونے کی بنا پر رد کیا۔ داخلی نقد محدثین کرام کے ہاں بھی ملتا ہے مثلاً عمرو بن میمون کے اس بیان پر کہ میں نے زمانۂ جاہلیت میں ایک زانی بندر کو بندروں کے ہاتھوں سنگسار ہوتے دیکھا تو میں نے خود بھی ان کے ساتھ اسے سنگسار کیا۔ حافظ ابن حجرؒ اس روایت کا انکار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"فیھا اضافة الزنا الی غیر مکلف واقامة الحد علی البھائم وھذا منکر عند اھل العلم"(۹۱)۔

اسی طرح بخاری کی روایت: ((خلق اللہ آدم و طولہ ستون ذراعا)) کو اس بنیاد پر ابن حجر العسقلانیؒ نے رد کیا کہ قوم ثمود کے مسکنوں سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کے قد حد سے زیادہ بڑے نہ تھے جیسا کہ ترتیب سابق کا تقاضا ہے(۹۲)۔

صحیح مسلم کے راوی سوید بن سعیدؒ کی بیان کردہ حدیث: ((من عشق و کتم وعف فمات فھو شھید)) کے بارے میں حافظ ابن القیمؒ نے یہ رائے دی:

"فلو کان اسناد ھذا الحدیث کالشمس کان غلطاً ووھما" (۹۳)

مذکورہ صدر امثلہ سے عہدِ صحابہؓ اور بعد میں محدثین کرام کے تحقیق فی المتن اور بخاری و

مسلم کی روایات کے بارے میں عقلی رائے کے اظہار کے شواہد ملتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ متقدمین میں بخاری و مسلم یا صحاح ستہ کی تمام روایات پر من وعن ایمان لانے اور انھیں ضروریاتِ دین میں بعینہٖ داخل کرنے کا اصول نہیں پایا جاتا تھا، نہ ہی بخاری و مسلم کی روایات میں سے کسی پر اظہارِ شبہ کرنے کو گناہِ عظیم شمار کیا جاتا تھا۔

یہی وجہ ہے کہ احادیث کی اقسام کا تعین کرنے میں تحقیق سند اور تحقیق متن دونوں شامل ہوتے ہیں، مثال کے طور پر حدیث صحیح کی شرائط اس بات کی غمازی کرتی ہیں کہ ان میں تحقیق متن کو ملحوظ خاطر رکھا گیا ہے:

جیسا کہ امام نوویؒ (۶۷۶ھ) صحیح کی تعریف کرتے ہیں:

الاولیٰ: فی حده وهو ماتصل سند بالعدول الضابطین من غیر شذو ذولا علة' واذا قیل صحیح فهذا معناه لا انه مقطوع به، واذا قیل غیر صحیح فمعناه لم یصح الا سانید مطلقاً" (۹۴)۔

"اول یہ ہے کہ جس کی سند عادل وضابط رواۃ سے متصل ہو اور شذوذ وعلت سے پاک ہو اور جب صحیح (کا لفظ) بولا جاتا ہے تو اس کے معنی یہی ہوتے ہیں۔ یہ مراد نہیں ہے کہ وہ بالکل قطعی ہے اور جب غیر صحیح بولا جاتا ہے تو اس کے معنی ہوتے ہیں کہ "یہ اسناد مطلقاً صحیح نہیں"۔

مذکورہ صدر صحیح کی تعریف میں عدم شذوذ عدم علت کی شرائط کا تعلق براہ راست تحقیق حدیث بلحاظ متن کے ساتھ ہے۔ الغرض محدثین کرام نے نقد حدیث بلحاظ سند اور نقد حدیث بلحاظ متن کو الگ الگ حیثیت سے نہیں لیا بلکہ صحیح کے درجے پر پوری اترنے والی حدیث کے ضمن میں یہ بات ثابت شدہ ہے کہ اس حدیث کی تحقیق بلحاظ سند ومتن ہو چکی ہے۔ البتہ متاخرین نے تحقیق فی السند اور تحقیق فی المتن کو الگ الگ شاخوں کے طور پر لیا ہے۔ ایسا اس وقت ہوا جب فقہ کا دور آیا۔ اصولیین نے تحقیق فی الحدیث کی جداگانہ اصطلاحات قائم کر لیں تا کہ استدلال بالحدیث کے لیے

حدیث مقبول وغیر مقبول میں امتیاز کیا جا سکے وگرنہ محدثین کرام نے تحقیق فی المتن کو ترک نہیں کیا بلکہ بوقت ضرورت اس کو اختیار کیا۔ یہی تحقیقی رائے نقد حدیث بالمتن کے ضمن میں مصطفیٰ الاعظمی کی ہے:

"یبدو للوهلة الاولیٰ ان جهود المحدثین کانت منصبة حول الاسانید' وقلما تکلموا علی المتون' او بمعنی آخر قلما استعملوا عقولهم فی نقد المتون' والامر علی عکس ذلک اذا ما من عملية نقد لنص الا وقد استعمل فیها العقل' لکن ماکان اعتماد هم علی العقل فقط وفی قبول الحدیث او رده الا فی النادر ولا یمکن ان یکون المنهج العلمی فی نقد الاحادیث الا هکذا ۔ اذ من المستحیل استعمال العقل من الناحیة العقلیة نفسها فی تقویم کل حدیث" (۹۵)۔

"ابتداً یہ معلوم ہوتا ہے کہ علماے محدثین کا اعتماد اور بحث ومباحثہ صرف سند میں ہی ہوتا ہے اور متن کے متعلق بہت کم بحث کرتے ہیں اور حقیقت اس کا الٹ ہے کیونکہ عمل کے لیے دارومدار تو صرف متن ہی ہوتا ہے ورنہ تو عقل پر دارومدار اور درحقیقت عقل پر دارومدار شریعت کے معاملے میں ہو نہیں سکتا اور خاص کر حدیث کے معاملے میں اگر ہو بھی تو وہ نادر ہوگا۔"

مذکورہ بالا تفصیل بیان کرنے کے بعد ہم یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ سید مودودیؒ اپنے نظریے میں جس بات پر زور دیتے ہیں وہ یہ ہے کہ محدثین کرام کی تحقیق فی الروایۃ کا مقصد حدیث کی صحت وضعف میں امتیاز کرنا تھا۔ جبکہ روایت کی جانچ پڑتال کر کے استنباط احکام کرنا فقیہ کا کام ہے محدثین کرام کے کام سے سید مودودیؒ مطمئن ہیں اور اسے تسلی بخش قرار دیتے ہیں:

"اہل روایت نے جو خدمت اپنے ذمے لی تھی وہ دراصل یہ تھی کہ قابل اعتماد ذرائع سے نبی ﷺ کے عہد سے متعلق جتنا مواد ان کو بہم پہنچے اسے جمع کر دیں۔ چنانچہ یہ

خدمت انھوں نے انجام دے دی۔ اس کے بعد یہ کام اہل درایت کا ہے کہ وہ نفس مضمون پر غور کر کے ان روایات سے کام کی باتیں اخذ کریں'' (۹۶)۔

متن حدیث میں غور و خوض اور تحقیق فی المتن کی ایک مثال سید صاحب کے کام میں یہ ملتی ہے کہ انھوں نے بلحاظ متن متعارض بالقرآن حدیث کی از سر نو تحقیق کی ضرورت پر زور دیا ہے (۹۷)۔

یہاں پر ہم ایک اور نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ سید مودودیؒ اپنی تحریرات میں جب لفظ درایت کو استعمال کرتے ہیں تو اس سے ان کی مراد فقہی درایت ہے جس کا تعلق حدیث کی صحت وضعف سے نہیں بلکہ حدیث کے معمول بہ ہونے یا غیر معمول بہ ہونے سے ہے۔

درایہ علم حدیث کی اُصطلاح ہے۔ فقہاء نے اس اصطلاح کو اس کے لغوی مفہوم کے طور پر استعمال کیا ہے۔ درایہ کے اس لغوی اور اصطلاحی مفہوم کے خلط ملط ہو جانے سے محدثین اور فقہاء کے درمیان اختلافی مسائل پیدا ہوئے ہیں کہ دونوں میں سے افضل کون ہے جبکہ یہ ایک اصولی حقیقت ہے کہ حدیث کے صحت وضعف کے ضمن میں امام محدث کی رائے سے زیادہ افضل کوئی رائے نہیں ہو سکتی۔

اس کو ثناء اللہ امرتسریؒ یوں بیان کرتے ہیں:

''حدیث کی تنقید (صحت وضعف) سے بحث کرنا محدثین کا کام ہے۔ مجتہد کے لیے حدیث کا جاننا ضروری ہے لیکن بحیثیت مجتہد اس کا کام استنباط مسائل ہے اور تنقید حدیث میں وہ محدثین کی خدمت کی وجہ سے بےفکر ہو سکتا ہے'' (۹۸)۔

سید مودودیؒ نے اس ضمن میں جو رائے قائم کی ہے وہ یہ ہے کہ چونکہ محدثین کرام کے کام کو بشری نقائص سے پاک قرار نہیں دیا جا سکتا اس بنا پر قبول روایت میں احتیاط سے کام لینا چاہیے۔ محدثین کرام کی آرا کو حرف آخر تسلیم کرنے کی بجائے تحقیق فی الحدیث کے عمل کو جاری رکھنا چاہیے۔ سید صاحب کے اس موقف کی تائید ابن القیمؒ کے اس بیان سے ہوتی ہے:

''ان من رد الخبر الصحیح لاعتقاد غلط الناقل او کذبه او لاعتقاد

الرد ان المعصوم لا يقول هذا اولاعتقاد نسخه و نحوه فرده اجتهادا و حرصا على نصر الحق فانه لا يكفر بذلك ولا يفسق فقد رد غير واحد من الصحابة بعض اخبار الآحاد الصحيحة' كما رد عمر حديث فاطمة بنت قيس فى اسقاط نفقة المطلقة ثلاثا وكما ردت عائشة رضي الله عنهاحديث ابن عمر فى تعذيب الميت ببكاء اهله عليه و غير ذلك" (۹۹).

"یعنی اگر کوئی شخص کسی خبر صحیح کو اس لیے رد کرے کہ راوی نے غلطی کی ہے یا اس نے حدیث بیان کرنے میں جھوٹ کہا ہے یا رد کرنے والے کا عقیدہ یہ ہو کہ نبی معصوم حضرت محمد ﷺ کا یہ فرمان نہیں ہوسکتا یا اس حدیث کو منسوخ سمجھتا ہو یا اس طرح کی کوئی وجہ ہو تو ایسی صورت میں اس کا حدیث کو رد کرنا اجتہاد کی ایک صورت ہو گی اور نصرت حق کا ارادہ رکھنے کی بنا پر ایسا ہوسکتا ہے تو اس صورت میں نہ تکفیر ہو گی نہ تفسیق اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ایک سے زیادہ صحابہ کرامؓ نے بعض صحیح اخبار کو قبول نہیں کیا ہے' مثلاً حضرت عمرؓ نے فاطمہ بنت قیس کی روایت کو رد کر دیا جس میں ایسی عورت کے لیے نفقہ ساقط کیا گیا ہے جس کو تین طلاقیں ملی ہوں اور مثلاً حضرت عائشہؓ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت کو رد کر دیا ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ میت کو اس کے گھر والوں کے رونے سے عذاب ہوتا ہے"۔

یہاں اس امر کی وضاحت کرنا نہایت مناسب ہوگا کہ حدیث کے درایتی معیار میں فن محدثین اور فن فقہا میں فرق ہے۔ فن محدثین کا موضوع محض اتنا ہے کہ اس میں اس بات کی تحقیق کی جاتی ہے کہ مروی کے نقل روایت میں کوئی نقص نہیں ہے۔ پھر تحقیق روایت میں اصل مقصود متن کی تحقیق ہوتی ہے لیکن چونکہ متن کا مخبر راوی ہوتا ہے۔ اس لیے شاہدین واقعہ کی مثل تحقیق کا بنیادی مدار وہی ہوتا ہے پھر بلاشبہ محدثین کرام راوی کی روایت کردہ شے کو بھی مدنظر رکھتے ہیں مگر روایت

پر کوئی فیصلہ صادر کرنے میں مدار راوی پر ہی ہوتا ہے۔ قرائن کی حیثیت محض قرائن ہی کی ہوتی ہے اصل کی نہیں (۱۰۰)۔ اس کے مقابل علم الفقہ کا مقصد کسی شے سے استنباط و استدلال کر کے اس شے کو اچھی طرح سمجھنا ہوتا ہے۔ اس لیے فن فقہاء کا موضوع روایت کا مفہوم واضح کرنا ہے۔ فن فقہ کا تعلق روایت کی صحت سے بھی ہوتا ہے مگر فقیہہ روایت کی صحت کے بارے میں محدث کی رائے پر انحصار کر سکتا ہے (۱۰۱)۔ مثلاً امام احمدؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے ہاں قول صحابی حجت ہے لیکن اس حجت کے تحت وہ صحابی کے قول کو حدیث کی قبیل سے نہیں لیتے۔ اسی طرح محدثین کے ہاں ضعیف قرار دی گئی حدیث کو فقہاء جب قابل استدلال سمجھتے ہیں تو ان کے اس عمل کی بنا پر وہ حدیث درجہ صحیح پر فائز نہیں ہو جاتی۔ اسے سنداً ضعیف مفہوماً صحیح کی متوازی اصطلاح سے بیان کیا جاتا ہے۔ اسی طرح سند کے اعتبار سے صحیح خبر واحد پر فقہائے کرام کے اجماع یا اس روایت پر لوگوں کا بلا اختلاف تعامل یا صحابہ و تابعین کے زمانوں میں اس کا احناف کے نزدیک مشہور ہونا یا کسی روایت کا فقہا یا صحابہ کے فتاوی میں نا قابل استدلال یا غیر معمول بہ ہونا وغیرہ سے نفس حدیث کی آپ ﷺ کی طرف نسبت میں ثبوت کی قوت کے اعتبار سے کوئی اضافہ نہیں ہوتا، البتہ مفہوم روایت قطعی ہو جاتا ہے۔ لہٰذا قطعی الثبوت کے لیے قطعی الدلالۃ ہونا یا قطعی الدلالۃ کے لیے قطعی الثبوت ہونا کوئی ضروری نہیں کیونکہ دو مختلف فنون کی اصطلاحات ہونے کے اعتبار سے ان کے مابین کوئی نسبت نہیں ہے (۱۰۲)۔

یہی وجہ ہے کہ تفسیر القرآن میں مفسرین کے مابین اختلاف دکھائی دیتا ہے۔ اسی طرح متواتر روایات میں سے سبعۃ احرف کی روایت بھی شمار کی جاتی ہے بلکہ بعض علما نے اسے متواتر لفظی کی قبیل سے شمار کیا ہے۔ اس کے باوجود اس کے مفہوم کے بارے میں الاتقان میں امام السیوطیؒ نے اور مناہل العرفان میں امام الزرقانی نے ۴۰ کے قریب اقوال ذکر فرمائے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ بسا اوقات ایک روایت محدثین کی متفقہ رائے کے مطابق حتمی ضعیف الثبوت ہوتی ہے لیکن اس کا مفہوم چونکہ دیگر روایات کی تائید حاصل ہونے کی وجہ سے صحیح ہوتا ہے اس لیے اصولیین اس سے استدلال کرتے

ہوئے اس سے ثابت شدہ مسئلہ کو قطعی الدلالۃ قرار دیتے ہیں۔ فن فقہا اور فن محدثین کے موضوع کے فرق کی ایک مثال "حدیث مرسل" ہے جو کہ باتفاق محدثین ضعیف ہوتی ہے ☆ مگر آئمہ اربعہ سمیت جمہور فقہا کے ہاں اس سے مشروط یا غیر مشروط استدلال کیا جا سکتا ہے۔ کتب اصول میں امام ابوحنیفہؒ کے حوالے سے قیاس کے بالمقابل ضعیف حدیث سے استدلال نقل کیا گیا ہے لیکن اس کا قائل کوئی نہیں کہ امام ابوحنیفہؒ قیاس کے بالمقابل ضعیف روایت کو صحیح کہتے تھے۔

☆ معمول بہ مقبول اور غیر معمول بہ مقبول کی بحث

یہاں ہم بحث کو سمیٹتے ہوئے صحیح کی دو اقسام کا ذکر کرتے ہیں۔

۱۔ معمول بہ مقبول (یعنی قابل عمل و استدلال)

۲۔ غیر معمول بہ مقبول (یعنی نا قابل عمل و استدلال)

غیر معمول بہ صحیح روایت کی مثال ہے مختلف الحدیث، منسوخ روایت، مرجوح روایت اور متوقف علیہ روایت جبکہ محکم الحدیث سے متعلق روایات مقبول اور معمول بہ ہوتی ہیں (۱۰۳)۔ یہ

☆ حدیث مرسل کا باتفاق محدثین ضعیف ہونا نا قابل تسلیم ہے۔ امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے ہاں حجت ہے۔ ابن الصلاح لکھتے ہیں "والاحتجاج من مذهب مالک و ابی حنیفة واصحابهما رحمهم فی طائفة (مقدمہ ص ۵۰) مولانا عبد الحیؒ لکھتے ہیں "وذهب ابو حنیفة ومالک ومن تبعهما وجمع من المحدثین الی قبول المرسل والاحتجاج به، وهو روایة عن احمد (ظفر الامانی ص ۳۵۲) بلکہ ابن جریر اور ابن حاجب تو دعویٰ کرتے ہیں کہ مرسل کی قبولیت پر اجماع تابعین ہے (ایضاً) تو اس قول کو کیسے قبول کریں؟ اور پھر مؤلفہ محترمہ نے یہ تشریح بھی نہیں کی کہ یہ حکم وہ مراسل تابعین پر لگا رہی ہے یا اس میں مراسل صحابہ بھی داخل ہیں۔ جو کہ بالاتفاق حجت اور قابل قبول ہیں؟ حجیت خود اس بات کی وضاحت کے لیے کافی ہے کہ وہ حدیث کو نا قابل استدلال نہیں مانتے۔ بلکہ قابل اخذ و حجت سمجھتے ہیں۔ ضعیف مان کر پھر شرعی مسائل میں اس سے حجت لینا ہمارے فہم سے ماوراء ہے۔ (ادارہ)

بحث کہ اگر ایک حدیث جو اپنے ثبوت میں صحیح ثابت ہو چکی ہو وہ قابل استدلال ہے یا نہیں، معمول بہ ہے یا نہیں، یا راوی کا اپنا استدلال یا عمل اس کے خلاف ہے یا نہیں اس کا راوی فقیہہ ہے یا نہیں، بعد کے زمانوں میں اس پر کسی حد تک عمل رہا یا لوگوں کے ہاں وہ مشہور تھی یا غیر مشہور وغیرہ اس کا تعلق فن فقہا سے ہے۔ امام ابن تیمیہؒ نے ''مجموع فتاوی'' اور ''علم الحدیث میں'' اور حافظ ابن القیمؒ نے ''الصواعق المرسلة'' میں اور اسی طرح دیگر فقہا نے اپنی آرا میں جو صحیحین کی روایات پر تنقید کی ہے۔ اگر ہم ان کے طرز عمل کو محدثین کرام پر تنقید کے زمرے میں لائیں تو یہ درست نہیں ہوگا۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے ہم فن فقہ میں تحقیق حدیث کے اصول تلاش کریں یا طبقات المحدثین میں فقہاء کرام کو تلاش کریں جبکہ تاریخ اسلام ایسے اصحاب کی مثالوں سے پُر ہے جو شاہ ولی اللہؒ کی اصطلاح میں فقہائے محدثین ہیں۔ فن حدیث اور فن فقہ کے موضوعات کو خلط ملط کرنا درست نہیں۔ چنانچہ ہم اس بات کا اعادہ کرتے ہیں کہ تحقیق فی الحدیث کے ضمن میں سید مودودیؒ محدثین کے کام کو تسلی بخش قرار دیتے ہیں لیکن استدلال بالحدیث کے لیے تحقیق فی الحدیث کے میدان میں جمہور کی مخالفت کرتے ہیں۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ کیا سید صاحب تحقیق فی الحدیث کے لیے کسی نئے مقیاس و میزان کے تقرر کے قائل ہیں؟

اس بارے میں ہم ان کا ایک اقتباس نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں:

''اصول وہی معتمد علیہ ہوں گے جو محدثین نے روایات کو پرکھنے کے لیے اختیار کیے ہیں اور راویوں کے متعلق ذرائع معلومات بھی وہی ہوں گے جو آئمہ جرح و تعدیل نے فراہم کیے ہیں نہ یہ بات عقلاً درست ہے اور نہ اصولاً صحیح کہ احادیث کے راویوں کے بارے میں کوئی شخص ان معلومات سے بے نیاز ہو کر اور ان اصولوں سے لاپرواہی برت کر کوئی تحقیق کر سکے'' (۱۰۴)

درج بالا اقتباس مذکورہ صدر سوال کا جواب نفی میں دیتا ہے پھر سید صاحب کے تحریری کام

میں ان کا اپنا عمل بھی اصول محدثین کے مطابق ہے لہٰذا یہ بات درست نہ ہو گی کہ سید مودودیؒ اصول حدیث کے ضمن میں کسی نئے باطل طریقے یا راستے کے قائل تھے۔

تحقیق فی الحدیث پر سید مودودیؒ کا کام ان کی کتب میں ملتا ہے جس کے جائزے سے یہ تو ظاہر ہوتا ہے کہ یہ اعلیٰ درجے کا محدثانہ اور محققانہ اسلوب رکھتا ہے مگر اس میں اسلاف سے ہٹ کر منفرد طریقۂ کار نہیں ملتا۔

امامتِ قریش

حدیث کے اطلاق و انضباط اور استشہاد بالحدیث کے ضمن میں ان کا منفرد کام موجود ہے جس سے ان کو شارح حدیث ثابت کیا جا سکتا ہے۔ اس کی مثال امامتِ قریش کے بارے میں احادیث اور ان کا تجزیہ سید مودودیؒ کی جانب سے ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''حضور ﷺ نے متعدد مواقع پر اسے (امامت قریش) مختلف طریقوں سے ارشاد فرمایا ہے۔ ان ارشادات کو خود دیکھ لیجیے:

بخاری میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

((سمعت رسول الله ﷺ يقول ان هذا الامر في قريش لا يعاديهم احد الا كبه الله في النار على وجهه ما اقاموا الدين))(۱۰۵)

''میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ یہ کام قریش میں رہے گا، جو شخص بھی اس میں ان کی مخالفت کرے گا، اسے اللہ اوندھے منہ آگ میں پھینک دے گا جب تک کہ وہ دین کو قائم کرتے رہیں۔''

مسند احمد میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ حضور ﷺ کی ایک تقریر نقل کرتے ہیں جو آپ نے قریش کو خطاب کر کے ارشاد فرمائی۔

((اما بعد يا معشر قريش فانكم اهل هذا الامر مالم تعصوا الله فاذا عصيتموه بعث اليكم من يلحاكم كما يلحى هذا القضيب)) (۱۰۶)

"اما بعد اے گروہ قریش تم اس کام کے اہل ہو جب تک کہ اللہ کی نافرمانی نہ کرو پھر اگر نافرمانی کرو گے تو اللہ تم پر کسی کو بھیجے گا جو تمھاری کھال اس طرح اتارے گا جیسے اس ٹہنی کی چھال اتار دی جائے"۔

مسند احمد اور مسند ابوداؤد طیالسی میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

((الائمة من قریش ما عملوا بثلث ماحکموا فعدلوا واسترحموا فرحموا وعاهدوا فوفوا فمن لم یفعل ذلک منهم فعلیه لعنة اللّٰه والملئکة والناس اجمعین)) (۱۰۷)

"ائمہ قریش میں سے ہوں گے جب تک کہ وہ تین باتوں پر عمل کرتے ہیں: حکم کریں تو عدل کے ساتھ کریں۔ جب ان سے رحم طلب کیا جائے تو رحم کریں۔ جب عہد کریں تو وفا کریں۔ پھر جو ان میں سے ایسا نہ کرے اس پر خدا اور فرشتوں اور انسانوں کی لعنت"۔

امام شافعیؒ اور بیہقیؒ نے عطا کی مرسل روایت نقل کی ہے کہ حضور ﷺ نے قریش کو خطاب کر کے فرمایا:

((انتم اولی الناس بهذا الامر ما کنتم علی الحق الا ان تعدلوا عنه فتلحون کما تلحی هذا الجریدة))(۱۰۸)

"تم اس کار حکومت کے سب لوگوں سے زیادہ مستحق ہو جب تک کہ حق پر قائم رہو لیکن اگر حق سے منہ موڑو گے تو تمھاری کھال اس طرح کھینچی جائے گی جیسے اس ٹہنی کی چھال اتار دی جائے"۔

حضرت عمروؓ بن العاص کی روایت ہے: ((قریش قادة الناس)) "قریش لوگوں کے قائد و رہنما ہیں" (۱۰۹)

مذکورہ بالا احادیث کی وضاحت سید صاحبؒ اس طرح کرتے ہیں:

"یہ تمام روایات صاف بتا رہی ہیں کہ حضور ﷺ نے محض اپنے فوراً بعد رونما ہونے والے کسی قضیہ خلافت کا فیصلہ نہیں فرمایا تھا بلکہ مستقل طور پر یہ طے فرما دیا تھا کہ جب تک قریش میں چند صفات موجود ہیں اس وقت تک دوسروں کی بہ نسبت (چاہے ان دوسروں میں بھی یہ صفات موجود ہوں) خلافت پر ان کا حق مرجح ہو گا۔ اس میں صرف انصار پر ترجیح کا مسئلہ نہ تھا بلکہ تمام عرب و عجم کے مسلمانوں پر اس قبیلے کی مشروط ترجیح کا فیصلہ تھا۔ یہی مطلب ان ارشادات کا تمام علمائے امت نے بالاتفاق سمجھا ہے اور تاریخ میں بجز خوارج اور معتزلہ کے کسی کا اختلاف منقول نہیں ہوا ہے" (۱۱۰)۔

اس وضاحت کے بعد سید صاحب علما امت کا مسلک بیان فرماتے ہیں: عبدالقاہر بغدادی (م ۴۲۹ھ) اپنی مشہور کتاب الفرق بین الفرق کی تیسری فصل میں وہ پندرہ اصول بیان کرتے ہیں جن پر گمراہ فرقوں کے مقابلے میں اہل سنت کا اتفاق ہے۔ ان میں سے بارھواں اصول ان کے بیان کے مطابق یہ ہے: امامت کا قیام امت پر فرض و واجب ہے.......... اس امت میں امامت منعقد ہونے کا طریقہ، اجتہاد سے کسی شخص کا انتخاب ہے.......... اور وہ سب اس بات کے قائل ہیں کہ امامت کے لیے قریشی النسب ہونا شرط ہے (۱۱۱)۔

ابن حزمؒ (م ۴۵۶ھ) الفصل فی الملل والنحل میں لکھتے ہیں:

"فذهب اهل السنة و جميع الشيعة و بعض المعتزلة وجمهور المرجئة الى ان الامامة لا تجوز الا فى قريش خاصة من كان من ولد فهر بن مالك.......... وذهبت الخوارج كلها و جمهور المعتزلة و بعض المرجئة الى انها جائزة فى كل من قام بالكتاب والسنة قريشاً كان أو عربياً او ابن عبد و قال ضرار بن عمرو الغطفانى اذا اجتمع حبشى و قريشى كلاهما قائم بالكتاب والسنة فالواجب ان يقدم الحبشى لانه

اسهل لخلعه اذا حاد عن الطريقة (۱۱۲)

"اہل السنۃ اور تمام شیعہ اور بعض معتزلہ اور جمہور مرجئیہ کا مذہب یہ ہے کہ امامت جائز نہیں ہے مگر خصوصیت کے ساتھ قریش .... اور تمام خوارج اور جمہور معتزلہ اور بعض مرجئیہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ منصب ہر اس شخص کے لیے جائز ہے جو کتاب و سنت پر قائم ہو خواہ قریشی ہو یا عرب یا کوئی غلام زادہ اور ضرار بن عمر و غطفانی کہتا ہے کہ اگر حبشی و قریشی دو شخص کتاب و سنت پر قائم ہوں تو واجب یہ ہے کہ حبشی کو آگے کیا جائے کیونکہ بدراہ ہو جانے کی صورت میں اسے ہٹانا آسان ہے"۔

ان اقتباسات کے بعد سید صاحب ابن خلدون کی درج ذیل رائے نقل کرتے ہیں:

"الا انه لما ضعف امر قريش و تلاشت عصبيتهم بما نالهم من الترف والنعيم وبما انفقتهم الدولة في سائر اقطار الارض عجزوا بذلک عن حمل الخلافة وتغلبت عليهم الاعاجم وصار الحل والعقد لهم فاشتبه ذلک على كثير من المحققين حتى ذهبوا الى نفي اشتراط القرشية" (۱۱۳)۔

"جب قریش کا اثر و اقتدار کمزور پڑ گیا اور مسلسل عیش و عشرت میں رہتے رہتے ان کی عصبیت ختم ہو گئی اور سلطنت کے معاملات نے ان کو تمام روئے زمین پر منتشر کر دیا تو وہ بار خلافت اٹھانے سے عاجز ہو گئے اور عجمیوں کو ان پر اتنا غلبہ حاصل ہو گیا کہ تمام حل و عقد کے وہی مالک ہو گئے۔ اس وجہ سے بکثرت محققین پر ان کا معاملہ مشتبہ ہو گیا اور وہ یہ رائے قائم کرنے لگے کہ اب خلافت کے لیے قریشیت کی شرط باقی نہیں رہی ہے"۔

آخر میں سید صاحب یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں:

"یہی بنیاد تھی اس امر کی کہ آخر کار دسویں صدی میں علما کے ایک بڑے گروہ نے سلاطین آل عثمان کی خلافت تسلیم کر لی۔ اب آپ خود دیکھ لیں کہ آیا علمائے امت نے حضور ﷺ کے ارشادات کو انصار و مہاجرین کے کسی قضیے کا وقتی فیصلہ سمجھا تھا یا بعض اوصاف کی شرط

کے ساتھ ایک مستقل دستوری حکم۔ کیا یہ بات باور کیے جانے کے لائق ہے کہ پوری امت کے علما بالاتفاق ایک نص کا مطلب سمجھنے میں غلطی کر جائیں اور صدیوں اس غلطی میں پڑے رہیں" (۱۱۴)۔

اب سید صاحبؒ اپنی رائے بیان کرتے ہیں کہ:

"خلافت کے معاملے میں بھی اسلام کا مطمح نظر یہی تھا کہ اسمعوا واطیعوا ولو استعمل علیکم عبد حبشی سنو اور مانو خواہ تمھارے اوپر ایک حبشی غلام ہی امیر بنا دیا جائے' لیکن اس خاص منصب کے لیے اس وقت جس وجہ سے قریشیت کی شرط لگائی گئی وہ یہ تھی کہ خلافت اسلامیہ کے لیے عربوں ہی کو ایک طویل مدت تک ریڑھ کی ہڈی کا کام دینا تھا اور عربوں کے اندر سے قبائلی عصبیت اس حد تک عملاً نہیں نکل سکی تھی کہ کوئی مسلمان بھی خلیفہ بنا دیا جاتا تو وہ اس کی قیادت میں پوری طرح مجتمع ہو کر کام کر سکتے۔ اس لیے ایک ایسے قبیلے کو خلافت کا علمبردار بنا دینا مناسب سمجھا گیا جس کی طاقت انحراف کرنے والوں کو دبا سکتی تھی" (۱۱۵)۔

اسی طرح تحقیق حدیث دجال (۱۱۶)' حدیث انا مدینة العلم کی تحقیق (۱۱۷) وغیرہ کی مثالیں بھی دی جا سکتی ہیں۔ ان تحقیقات سے سید صاحب کا روایت پرستی میں غلو سے اجتناب پر مبنی رویہ ظاہر ہوتا ہے۔ وہ روایت پرست علما کی قبولِ روایت میں بے اعتدالی کو ناپسند کرتے ہیں۔ ایک مقام پر وہ لکھتے ہیں:

"افسوس ہے کہ علما متاخرین نے اصل اور فرع' نص اور تاویل کے فرق کو نظر انداز کر دیا ہے۔ وہ ان فروع کو بھی اصول سمجھنے لگے ہیں جن کو انھوں نے اپنی مخصوص فہم کی بنا پر اصول سے اخذ کیا ہے۔ وہ ان تاویلات کو بھی نصوص کے درجے پر رکھتے ہیں جو انھوں نے نصوص سے معانی اخذ کرنے میں اختیار کی ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ اپنے فروع اور اپنی تاویلات کے منکر کو بھی اسی طرح کافر قرار دیتے ہیں جس طرح اصول اور نصوص

کے منکر کو قرار دیا جاتا ہے۔اس بے اعتدالی نے پہلے تو اسلامی جمعیت میں صرف تفرقہ ہی پیدا کیا تھا مگر اب ہم دیکھ رہے ہیں کہ علما کی یہ کافرگری مسلمانوں کے دلوں میں نہ صرف علما کی طرف سے بلکہ خود اس مذہب کی طرف سے بھی بدگمانیاں پیدا کر رہی ہے جس کی نمایندگی یہ علما کرتے ہیں"(۱۱۸)۔

رہا تیسرا سوال کہ کیا سید صاحبؒ کے افکار ونظریات تحقیق فی الحدیث کے ضمن میں کسی منفرد مکتبِ فکر کا تقاضا کرتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ سید صاحب کے ضخیم لٹریچر میں سے تحقیق فی الحدیث پر مبنی خیالات کو جانچنے کے بعد محسوس ہوتا ہے کہ آپ جمہور امت کے راستے پر استقامت کے ساتھ گامزن نظر آتے ہیں۔آپ کے افکار ونظریات اصول حدیث کے ضمن میں امام الغزالیؒ امام ابن تیمیہؒ ابن القیمؒ اور شاہ ولی اللہؒ وغیرہم کے افکار ونظریات سے ماخوذ ہیں، جن میں کسی نئی راہ کا تعین نہیں کیا گیا۔سید صاحب نے فقط اسلاف کی کتب حدیث میں گم ہو جانے والے اصول وقوانین کو تلاش کر کے امت تک پہنچایا ہے۔

الغرض فن حدیث پر سید مودودیؒ کا موقف اہل السنۃ والجماعۃ کے مطابق ہے۔اکثر و بیشتر اختلافی مسائل میں جمہور کی رائے کو دیگر آرا پر فضیلت دیتے ہیں۔بعض مقامات پر انفرادی رائے کا اظہار کرنے سے گریز نہیں کرتے، تاہم کسی رائے سے اختلاف کرتے ہوئے تنقید کا جو طریقہ اختیار کرتے ہیں اس میں بے جا تعصب اور فرقہ پرستی سے پرہیز کرتے ہیں۔

حواشی

۱۔ السیوطی، جلال الدین، عبدالرحمن بن ابو بکر تدریب الراوی، فی شرح تقریب النووی، ۲۳/۱، قدیمی کتب خانہ، کراچی

۲۔ تفہیمات، ۳۵۰/۱،

۳۔ ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ۲۲۵/۱۳، دار الصادر، بیروت، الزبیدی، محمد المرتضی تاج العروس، دار صادر بیروت، ۱۹۶۶ء

۴۔ مصطفی السباعی، الدکتور، السنۃ ومکانتھا، ۴۷، دار الکتاب العربی، بیروت، ۱۹۸۴ء

۵۔ جمال الدین قاسمی، قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث، ۱۵۱، دار الکتب العلمیۃ بیروت، ۱۹۷۹ء

۶۔ محمد ابو زھو، الحدیث والمحدثون، ۱۰، دار الکتاب العربی، بیروت، ۱۹۸۴ء

۷۔ وھبہ الذحیلی، اصول الفقہ الاسلام، ۴۴۹/۱، دار الفکر، دمشق، ۱۴۰۶ھ

۸۔ نور الدین عتر، منھج النقد فی علوم الحدیث، ۲۸،۲۷، دار الفکر دمشق، ۱۹۸۵ء

۹۔ عجاج الخطیب، السنۃ قبل التدوین، ۱۶، دار الفکر، بیروت، ۱۹۸۱ء

۱۰۔ سنت کی آئینی حیثیت، ۳۲

۱۱۔ اسلام میں قانون سازی کا دائرہ عمل اور اس میں اجتہاد کا مقام ۲۱۱،۲۱۰: ماہنامہ ترجمان القرآن لاہور، جنوری ۱۹۵۸ء

۱۲۔ رسائل ومسائل، ۱۷۱/۱

۱۳۔ تاویلِ قرآن کے صحیح اصول ۵۲، ماہنامہ ترجمان القرآن لاہور، صفر ۱۳۷۵

۱۴۔ رسائل ومسائل، ۲۴/۱

۱۵۔ الطیبی، الحسن بن عبداللہ، الخلاصۃ فی اصول الحدیث، ۳۲، مطبعۃ الارشاد

بغداد، ۱۹۷۱ء

۱۶۔ ابن حجر، نزھة النظر فی توضیح نخبة الفکر، ۴۱،۴۰ مطبعه الصباح دمشق، ۱۹۹۲ء

۱۷۔ تفہیمات، ۱/ ۳۵۰

۱۸۔ الشافعی، محمد بن ادریس، الرسالة، ۳۶۹، مصطفی البابی الحلبی، مصر ۱۳۵۸ھ

۱۹۔ تفہیمات، ۱/ ۳۲۵۰

۲۰۔ تفہیمات، ۱/ ۳۵۳

۲۱۔ النووی، التقریب ۴، مکتبہ خاور مسلم، لاهور

۲۲۔ الشوکانی، ارشاد الفحول، ۴۹، مصطفی البابی الحلبی، قاهره

۲۳۔ دوشبہات، ۱۷۴، ماہنامہ ترجمان القرآن لاہور، فروری ۱۹۴۶ء

۲۴۔ تفہیمات، ۱/ ۳۵۰

۲۵۔ ابن حزم ابو محمد، علی الاندلسی، الظاهری، الاحکام فی اصول الاحکام، ۱/ ۱۱۵، مکتبہ عاطف الازہر، ۱۹۶۸ء، ۱۳۹۰ھ

۲۶۔ الآمدی، علی بن محمد بن السالم التغلبی، الاحکام فی اصول الاحکام" ۱/ ۲۳۴، مکتبہ صبیح، ۱۳۸۷ھ

۲۷۔ الاحکام، (ح) ۱/ ۱۱۵ ۲۸۔ خطیب البغدادی، الکفایة فی علم الروایة" المکتبة العلمیة، بیروت ۵۳، حیدر آباد ۱۳۵۷ھ

۲۹۔ الکفایہ، ۵۱

۳۰۔ ابن تیمیہ، علم الحدیث، ۸۵، عالم الکتب، بیروت، ۱۹۸۴ء

۳۱۔ ارشاد الفحول، ۴۳

۳۲۔ تفہیمات، ۱/ ۳۳۷،

۳۳۔ ارشاد الفحول، ص ۴۳

۳۴۔ علم الحدیث، ص ۱۵۸

۳۵۔ تفہیمات، ۱/ ۳۴۱

۳۶۔ رسائل ومسائل، ۳/ ۲۳۸

۳۷۔ تفہیمات، ۱/ ۳۴۷

۳۸۔ ایضاً، ۱/ ۳۴۶

۳۹۔ ابن الصلاح، عثمان بن عبدالرحمن، علوم الحدیث معروف بمقدمہ، ۲۸، دار الفکر دمشق، ۱۹۸۴ء

۴۰۔ العراقی، عبدالرحیم الحسن، التقییدوالایضاح، ۶۵، دار الفکر، دمشق ۱۹۸۱ء

۴۱۔ الارشاد ۶۵: ابن الحجر التقریب التہذیب ۴

۴۲۔ ابوطارق، مولانا مودودیؒ کے انٹرویو، ص ۲/ ۸، ۹، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور ۱۹۸۷ء

۴۳۔ النووی، شرح صحیح مسلم، ۱/ ۴۱، نور محمد، اصح المطابع، کراچی

۴۴۔ شرح صحیح مسلم، ۱/ ۴۱

۴۵۔ تفہیم القرآن، ۳/ ۲۰۰، حاشیہ ا

۴۶۔ نسائی، کتاب الزینة من السنن، باب تحریم الذہب علی الرجال، ۴۳۱۸، رقم الحدیث، ۵۱۴۸، موسوعة

۴۷۔ ترمذی ابواب اللباس، باب ما جاء فی الحریر والذہب للرجال ۱۸۲۸، رقم الحدیث، ۱۷۲۰، موسوعة

۴۸۔ جصاص، احکام القرآن، الزخرف فصل فی اباحة لبس الحلی للنسا، ۳/ ۳۸۷، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۹۹۴ء

۴۹۔ ایضاً

۵۰۔ ترمذی، ابواب الزکاۃ، باب ما جاء فی زکوۃ الحلی،۱۷۰۹، رقم الحدیث، ۶۳۷،موسوعۃ

۵۱۔ احکام القرآن، ۳۸۸/۳

۵۲۔ تفہیم القرآن،۴/ ۵۳۱، ۵۳۲

۵۳۔ مسند احمد، عن ابی امامۃ، ۵/ ۲۶۵، ۲۶۶،

۵۴۔ تفہیم القرآن،۳/ ۲۷، حاشیہ ۵۱

۵۵۔ ابن الصلاح، مقدمہ،۱۴۳

۵۶۔ النووی، التقریب،۴۳

۵۷۔ علم الحدیث، ۱۷۵ - ۱۷۷

۵۸۔ التقیید والایضاح،۲۴۵:ابن قتیبہ،تأویل مختلف الحدیث ،۲۰،دار الکتب الاسلامیۃ،مصر،۱۹۶۶ء

۵۹۔ رسائل ومسائل،۳/ ۱۷۸

۶۰۔ تفہیم الاحادیث،۱/ ۵۰

۶۱۔ الہندی، علاؤ الدین، علی المتقی، کنز العمال، ۱۴/ ۲۷۴،رقم الحدیث،۳۹۳۱۹،طبع المطبعۃ العربیۃ،۱۹۷۵ء

۶۲۔ بخاری کتاب الجنائز، باب ما قیل فی اولاد المشرکین، ۱۰۸،رقم الحدیث ۱۳۸۴ ،موسوعۃ

۶۳۔ رسائل ومسائل،۳/ ۱۷۸

۶۴۔ بخاری کتاب القدر، باب اللہ اعلم بما کانوا عاملین،۵۵۲، رقم الحدیث ۶۵۹۹،موسوعۃ

۶۵۔ مسلم ،کتاب الجنۃ وصفۃ نعیمہا و اہلہا، باب الصفات التی یعرف بہا فی الدنیا

اهل الجنة واهل النار' ۱۱۷۴' رقم الحدیث' ۶۵۲۸' موسوعة

۶۶۔ بخاری' باب تعبیر الرؤیا بعد صلوٰة الصبح' ۵۸۸' رقم الحدیث ۷۰۴۷

۶۷۔ کنزالعمال' ۴۷۴/۱۴' "رقم الحدیث ۳۹۳۱۹

۶۸۔ رسائل ومسائل' ۱۸۴/۳

۶۹۔ مسند احمد' عن عبداللہ بن عباسؓ' ۲۲۲/۱'

۷۰۔ تفہیم القرآن' ۳۹۵/۳' حاشیہ ۳

۷۱۔ رسائل ومسائل ۱۷۱/۱

۷۲۔ تفہیم القرآن ۷۴/۵' حاشیہ ۸

۷۳۔ تفہیم الاحادیث' ۲۵۳/۳

۷۴۔ حجة الله البالغة' باب القضاء فی الاحادیث المختلف' ۱۳۸/۱

۷۵۔ ایضاً' فصل فی عدة امور مشکلة واختلاف المذاهب' ۱۵۸/۱، ۱۵۹

۷۶۔ حجة الله البالغة' باب اذکار الصلوٰة و هیأتها المندوب الیها' ۱۰/۲

۷۷۔ تفہیم الاحادیث' ۲۴۴/۳

۷۸۔ تفہیم الاحادیث' ۳۱۲/۶: ایضاً' ۳۶۷/۶، ۳۶۸

۷۹۔ ایضاً' ۵۱۳/۶

۸۰۔ رسائل ومسائل' ۲۰۷/۵

۸۱۔ ایضاً' ۲۷۰/۳

۸۲۔ تفہیمات' ۳۶۸/۲

۸۳۔ ایضاً' ۳۵۶/۱

۸۴۔ تفہیمات' ۳۵۵/۱

۸۵۔ ایضاً' ۳۶۰/۱

۸۶۔ رسائل و مسائل ۲/۳۸

۸۷۔ ایضاً

۸۸۔ ابن حجر العسقلانی ۲' شرح نخبة الفکرفی مصطلح اھل الاثر' مکتبه الغزالی' دمشق' ۱۹۹۰ء ۸۹۔ تدریب الراوی' ۱/۲۱

۹۰۔ طاش کبری زاده' مفتاح السعادة ومصباح السیادة' ۲/۱۱۳' دار الکتب العلمیة' بیروت

۹۱۔ فتح الباری' کتاب مناقب الانصار' باب القسامة فی الجاهلیة' ۷/۱۵۶

۹۲۔ ایضاً' کتاب الانبیاء' باب خلق آدم و زریته' ۶/۳۶۷

۹۳۔ ابن القیم الجوزیة 'المنار المنیف' ۶۳: زاد المعاد' ۲/۲۸۲: ناصر الدین البانی' احادیث الضعیفة والموضوعة' ۳۰۸

۹۴۔ التقریب التهذیب' ۲،۳

۹۵۔ مصطفی الاعظمی' منهج النقد عندالمحدثین ' ۸۱ 'شرکة الطباعة العربیة السعودیةالحدودة الغماریة ریاض' ۱۹۸۲ء

۹۶۔ رسائل و مسائل' ۲/۳۸

۹۷۔ تفہیم القرآن' ۳/۲۴۳' حاشیہ ۱۰۱

۹۸۔ ثناء اللہ امرتسری' اجتہاد و تقلید' ۲۲' اہل حدیث اکادمی لاہور' ۱۹۶۸ء

۹۹۔ ابن القیم' الصواعق المرسلة' ۲/۳۷۰' الطبعة السلفیة مکة المکرمة

۱۰۰۔ الشافعی' الرسالة' ۳۸۴: المنار المنیف' ۴۴

۱۰۱۔ محمود الطحان' تیسیر مصطلح الحدیث' ۱۴۷ 'نشر السنة ملتان

۱۰۲۔ عبدالکریم الزیدان' الوجیز فی اصول الفقه' ۱۷۴' فاران اکیڈمی لاهور

۱۰۳۔ تدریب الراوی' ۱/۳۶: ابن حجر' النکت علی کتاب ابن الصلاح' ۱/۳۷۲

الجامعة الأسلامية المدينة المنورة ۱۹۸۴ء : تيسير مصطلح الحديث ۴۰

۱۰۴۔ مولانا مودودیؒ کے انٹرویو ۱۰،۱۱

۱۰۵۔ بخاری کتاب الاحکام باب الامراء من قریش ۵۹۵ رقم الحدیث ۷۱۳۹ موسوعة

۱۰۶۔ مسند احمد عن عبداللہ بن مسعودؓ ۴/۴۲۱

۱۰۷۔ مسند احمد عن ابی برزۃ واسمہ نضلۃ بن عبیدؓ ۴/۴۲۱

۱۰۸۔ البیہقی السنن الکبری کتاب قتال اھل البغی باب الائمۃ من القریش ۸/۱۴۴ دائرہ معارف عثمانیہ حیدر آباد دکن

۱۰۹۔ فتح الباری کتاب الاحکام ۱۲/۲۳۶

۱۱۰۔ تفہیم الاحادیث ۶/۵۴۱

۱۱۱۔ عبدالقاہر البغدادی الفرق بین الفرق ۳۴۰، ۳۴۱ دار الآفاق الجدیدۃ بیروت ۱۹۷۸ء

۱۱۲۔ ابن حزم الفصل فی الملل والاھواء والنحل ۴/۸۷۔۸۹ مکتبہ الخانجی القاہرہ ۱۹۶۴ء

۱۱۳۔ ابن خلدون عبدالرحمن بن محمد مقدمہ ابن خلدون دار الجیل بیروت

۱۱۴۔ تفہیم الاحادیث ۶/۵۴۲

۱۱۵۔ تفہیم الاحادیث ۶/۵۴۳

۱۱۶۔ رسائل ومسائل ۱/۳۷

۱۱۷۔ ایضاً ۳/۲۱۱

۱۱۸۔ اشارات ۳ ترجمان القرآن مئی ۱۹۳۵ء

باب سوم

شرحِ حدیث میں سید مودودیؒ کا انداز

فصل اول

احادیثِ دجال کی تشریح

الفاظ حدیث کی وضاحت اور ان سے مفہوم اخذ کرنے میں سید مودودیؒ نے بعض مقامات پر انفرادی رائے کا اظہار کیا ہے اگرچہ شرحِ حدیث میں ان کا تعلق ایسے کسی خاص گروہ یا مکتبۂ فکر سے نہیں جوڑا جا سکتا جو اہل السنۃ والجماعۃ سے جدا ہو، مگر ان کی انفرادی آرا جن کا اظہار وہ بعض مقامات پر کرتے ہیں کا جائزہ لینا اس لیے ضروری ہے تاکہ واضح ہو سکے کہ انھوں نے دیگر شارحین حدیث سے ہٹ کر انفرادی رائے کا اظہار کرنے کی ضرورت کیوں محسوس کی۔ جیسا کہ احادیثِ دجال کے بارے میں سید مودودیؒ کی تحقیق ملتی ہے، جس کے مطابق دجال کے قبل از قیامت نمودار ہونے کی جو خبر احادیث میں دی گئی ہے، وہ اہل السنۃ والجماعۃ کا عقیدہ ہے۔ البتہ دجال کون ہوگا؟ یعنی شخصیتِ دجال کے متعلق احادیث کو سید مودودیؒ نے رسول اللہ ﷺ کا ذاتی قول قرار دیا ہے۔

دجال کے متعلق اہل السنۃ والجماعۃ کا عقیدہ یہ ہے کہ دجال کا ظہور علاماتِ قیامت میں سے ایک ہے جو قیامت برپا ہونے سے کچھ پہلے نمودار ہوگا اور اس فتنے کی ہولناکی سے پناہ مانگنے کی تلقین کی گئی ہے۔ اس عقیدے کی بنیاد درج ذیل احادیثِ صحیحہ ہیں:

((عن عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قام النبی ﷺ فی الناس فاثنی علی اللہ بما ھو اھلہ ثم ذکر الدجال فقال انی لانذرکم وما من نبی الا وقد انذر قومہ ولکنی ساقول لکم فیہ قولا لم یقلہ نبی لقومہ انہ اعور وان اللہ لیس باعور))(۱)

مذکورہ بالا حدیث مبارکہ میں خروجِ دجال کی خبر دی گئی ہے اور دجال کی نشانی یہ بتائی گئی ہے کہ اس کی ایک آنکھ میں بینائی ہوگی۔ ایک اور حدیث مبارکہ ہے:

((عن عبداللہ بن عمر ان رسول اللہ ﷺ قال بینا انا نائم اطوف بالکعبۃ

فاذا رجل ادم قلت من هذا قالوا ابن مريم ثم ذهبت التفت فاذا رجل جسيم احمر............اعور العين كان عينه عنبة طافية قالوا هذا الدجال))(۲)

اس حدیثِ مبارکہ میں رسول اللہ ﷺ خواب میں دجال کے دیکھنے کی خبر دیتے ہوئے اس کی پہچان کے لیے یہ ارشاد فرماتے ہیں کہ اس کا رنگ سرخ ہوگا۔

ایک اور روایت ہے کہ:

((عن ابی بكرة عن النبی ﷺ قال لا يدخل المدينة رعب المسيح لها سبعة ابواب علیٰ كل باب ملكان))(۳)

حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہٗ کی روایت کردہ اس حدیث میں رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ مدینہ میں دجال کا رعب داخل نہ ہوگا۔

ایک اور حدیث مبارکہ ہے

((عن انسؓ قال قال النبی ﷺ ما بعث نبی الا انذر امته الاعور الكذاب الا انه اعور وان ربكم ليس باعور وان بين عينية مكتوب كافر............))(۴)

جبکہ اسی مضمون کی روایت جو مسلم میں ہے اس کے الفاظ یہ ہیں ((مکتوب بين عنيه ک۔ف۔ر))

ایک اور حدیث مبارکہ ہے:

((عن انسؓ بن مالک قال قال النبی ﷺ يجيئ الدجال حتى ينزل فی ناحية المدينة ثم ترجف المدينة ثلث رجفات فيخرج اليه كل كافر و منافق))(۵)

اس روایت میں دجال کے خروج کے وقت مدینہ منورہ میں تین مرتبہ زلزلہ آنے کی خبر دی گئی

ہے اور ان سے ملتے جلتے مضمون کی روایات میں وقوعِ قیامت سے کچھ عرصہ قبل خروجِ دجال کی خبر دی گئی ہے۔ ان روایات کے بارے میں سید مودودیؒ لکھتے ہیں:

"دجال کے متعلق جتنی احادیث نبی ﷺ سے مروی ہیں، ان کے مضمون پر مجموعی نظر ڈالنے سے یہ بات صاف واضح ہو جاتی ہے کہ حضور ﷺ کو اللہ کی طرف سے اس معاملے میں جو علم ملا تھا وہ صرف اس حد تک تھا کہ ایک بڑا دجال ظاہر ہونے والا ہے اس کی یہ اور یہ صفات ہوں گی اور وہ ان ان خصوصیات کا حامل ہوگا" (۶)۔

مذکورہ بالا احادیثِ صحیحہ میں دجال کے ظہور پذیر ہونے کی یقینی خبر دی گئی ہے اور اس کی علامات کو بھی بیان کر دیا گیا ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے رسول اللہ ﷺ کو بتائی گئی تھیں۔ دیگر روایات جو دجال کی شخصیت کے بارے میں کتبِ احادیث میں نقل کی گئی ہیں وہ درج ذیل ہیں:

((عن محمد بن المنکدر قال رأیت جابر بن عبداللہ یحلف باللہ ان ابن صائد الدجال فقلت أتحلف باللہ قال انی سمعت عمرؓ یحلف علی ذلک عند النبی ﷺ فلم ینکرہ النبی ﷺ))(۷)

ایک اور روایت ہے:

((عن فاطمۃ بنت قیس أن رسول اللہ ﷺ أخر العشاء الآخرۃ ذات لیلۃ ثم خرج فقال انہ حبسنی حدیث کان یحدثنیہ تمیم الداری عن رجل کان فی جزیرۃ من جزائر البحر فاذا أنا بامرأۃ تجر شعرھا قال ما انت؟ قالت انا الجساسۃ اذھب الی ذلک القصر فأتیتہ فاذا رجل یجر شعرہ مسلسل فی الاغلال ینزو فیما بین السمآء والارض فقلت من انت؟ فقال انا الدجال خرج نبی الامیین بعد؟ قلت نعم قال أطاعوہ ام عصوہ؟ قلت بل اطاعوہ قال ذلک خیر لھم))(۸)

ان دو روایات میں دو مختلف افراد کے دجال ہونے کے بارے میں خبر دی گئی ہے۔ ان

احادیث کی تشریح کرتے ہوئے سید مودودیؒ نے لکھا ہے:

"یہ آپ ﷺ کو نہیں بتایا گیا کہ وہ کب ظاہر ہوگا، کہاں ظاہر ہوگا اور یہ کہ آیا وہ آپ ﷺ کے عہد میں پیدا ہو چکا ہے یا آپ ﷺ کے بعد کسی بعید زمانہ میں پیدا ہونے والا ہے۔ ان امور کے متعلق جو مختلف باتیں حضور ﷺ سے احادیث میں منقول ہیں ان کا اختلاف مضمون خود بھی یہ ظاہر کرتا ہے اور حضور ﷺ کے طرزِ کلام سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے کہ وہ آپ نے بربنائے وحی نہیں بلکہ بربنائے ظن وقیاس ارشاد فرمائی ہیں" (۹)۔

سید مودودیؒ نے درج ذیل احادیث کے اندر رسول اللہ ﷺ کی جانب سے دجال اکبر کے بارے میں غیر یقینی اظہار کی بنیاد پر یہ موقف اختیار کیا ہے:

"عن النواس بن سمعان قال ذکر رسول اللّٰہ ﷺ الدجال ذات غداة فخفض فیہ ورفع فیہ حتی ظنناہ فی طائفة النخل فلما رحنا الیہ عرف ذلک فینا فقال ماشأنکم؟ قلنا یا رسول اللّٰہ ذکرت الدجال غداة فخفضت فیہ ورفعت حتی ظنناہ فی طائفة النخل فقال غیر الدجال اخوفنی علیکم ان یخرج وانا فیکم فانا حجیجہ دونکم وان یخرج ولست فیکم فامرء حجیج نفسہ واللّٰہ خلیفتی علی کل مسلم......الخ" (۱۰)

"حضرت نواس بن سمعان فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دجال کے بارے ایک صبح کے وقت ذکر فرمایا۔ ایسا ذکر کہ ہم ڈر گئے کہ شائد دجال طائفة النخل علاقے میں موجود ہے۔ جب ہم وہاں پر گئے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے وہاں جانے کا مقصد جان لیا اور فرمانے لگے کہ کیوں وہاں گئے۔ ہم نے کہا: آپ نے دجال کا ذکر ایسا ہی کر دیا کہ ہمیں گمان ہوا کہ وہ طائفة النخل میں ہوگا۔ نبی کرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آپ لوگ میری موجودگی میں دجال کے نکلنے پر ڈرتے ہو حالانکہ

اللہ تعالیٰ نے مجھے اس پر غلبہ دیا ہے اور اللہ تعالیٰ نے مجھے ہر مسلمان کے لیے نگہبان بنادیا ہے۔''

دوسری روایت اس طرح ہے:

((عن ابن شهاب ان سالم بن عبدالله اخبره ان عبدالله ابن عمر اخبره ان عمر ابن الخطاب انطلق مع رسول الله ﷺ فی رهط قبل ابن صياد حتى وجده يلعب مع الصبيان عند اطم بنی معالة وقد قارب ابن صياد يومئذ الحلم فلم يشعر حتى ضرب رسول الله ﷺ ظهره بيدهٗ ثم قال رسول الله ﷺ لابن صياد اتشهد انی رسول الله ؟ فنظر اليه ابن صياد فقال اشهد انک رسول الاميين فقال ابن صياد لرسول الله ﷺ اتشهد انی رسول الله؟ فرفضه رسول الله ﷺ فقال اٰمنت بالله وبرسله ثم قال له رسول الله ﷺ ماذا ترٰی؟ قال ابن صياد ياتينی صادق و كاذب فقال له رسول الله ﷺ خلط عليک الامر ثم قال له رسول الله ﷺ انی قد خبات لک خبيئًا فقال ابن صياد هو الدخّ فقال له رسول الله ﷺ اخسأ فلن تعدو قدرک فقال عمر بن الخطاب ذرنی يا رسول الله اضرب عنقه فقال له رسول الله ﷺ ان يكنه فلن تسلط عليه وان لم يكنه فلا خير لک فی قتله))(۱۱)

''حضرت عمرؓ بن خطاب سے روایت ہے کہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ چلا گیا، ایک گروہ جماعت کے ساتھ، ابن صیاد کی طرف، یہاں تک کہ ابن صیاد کو ہم نے دیکھا وہ بچوں کے ساتھ کھیل رہا تھا۔ بنی معالہ کے ٹیلے کے ساتھ تو ابن صیاد اس وقت قریب البلوغت تھا، لیکن امور بلوغت سے باخبر نہیں تھا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن صیاد کو اس کی پشت پر مارا اور فرمایا کہ تو میری نبوت یا رسالت کی گواہی دیتا ہے؟ ابن صیاد نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ کیا آپ میری رسالت کی گواہی دیتے

ہو؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انکار کر دیا اور فرمانے لگے کہ میں اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور اللہ کے رسل کی رسالت کی گواہی دیتا ہوں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو دھوکے میں ہے۔ یہ وحی نہیں ہے شیطانی حرکت ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے تیرے بارے میں ایک چیز چھپا کر رکھی ہے ابن صیاد نے کہا کہ وہ دُخ ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ چپ ہو جاؤ۔ حضرت عمر بن خطابؓ کہنے لگے کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اجازت دیں میں اس کا سر قلم کر دوں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر اس کو اللہ نے زندگی دینی ہو تو آپ قتل نہیں کر سکتے اگر اللہ نے نہیں چھوڑنا تو قتل کرنے کا کوئی فائدہ نہیں۔''

مذکورہ صدر احادیثِ صحیحہ میں یہ واضح پتا چلتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو شخصیتِ دجال کے متعلق خبر اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہ دی گئی تھی۔ البتہ اس کی نشانیاں جو بتائی گئی تھیں، ان کے بارے میں مختلف مقامات پر آپ ﷺ نے امت کو آگاہ کیا ہے۔

وہ روایات جن میں مخصوص اشخاص کے دجال ہونے کی خبر ملتی ہے ان کے بارے میں ہم عصر علمائے کرام سے ہٹ کر سید مودودیؒ نے جو موقف اختیار کیا ہے کہ ان روایات میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد مبنی بر وحی الٰہی نہیں ہے بلکہ یہ آپ ﷺ کی ذاتی رائے ہے۔ ان کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ العسقلانی (م ۸۵۲ھ) نے محدثین کرام کے درج ذیل اقوال نقل کیے ہیں:

''وقال القرطبیؒ فی ''التذکرۃ'' اختلف فی تسمیتہ دجالاً علی عشرۃ اقوال ومما یحتاج الیہ فی امر الدجال اصلہ وھل ھو ابن صیاد أو غیرہ، ومن أین یخرج وما صفتہ وما الذی یظھر عند خروجہ من الخوارق حتی تکثر أتباعہ ومتی یھلک ومن قتلہ؟''(۱۲)

قرطبیؒ نے کہا ہے کہ مذکورہ صدر سوالات جو دجال کے بارے میں ذکر کیے ہیں، یہ امت کے ہاں زیرِ بحث رہے ہیں۔ اس کے بعد ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

''اشتھر السؤال عن الحکمۃ فی عدم التصریح بذکر الدجال فی

القرآن مع ما ذکر عنه من الشر وعظم الفتنة به وتحذير الانبياء منه والأمر بالاستعاذة منه حتى فى الصلوة"(۱۳)۔

''سوال کیا جاتا ہے کہ قرآن مجید میں ''دجال'' کا نام کیوں نہیں آیا حالانکہ ان کا شر بہت بڑا ہے اور اس سے فتنہ واقع ہوگا اور تمام انبیا اپنے امتیوں کو اس سے ڈراتے رہے ہیں اور اس سے پناہ مانگتے رہے ہیں۔ حتیٰ کہ نماز جیسی عبادت میں بھی۔''

یہاں ابن صیاد کے دجالِ اکبر ہونے کو بعید از گمان قرار دیا ہے اور یہ تصریح بھی کر دی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جو حضرت عمرؓ کے اس حلفیہ بیان کہ ابن صیاد ہی دجال ہے، پر سکوت اختیار کیا تھا وہ اس بنا پر کیا تھا کہ ابن صیاد میں پائی جانے والی علامات کے لحاظ سے وہ ان دجالوں میں شمار ہوتا تھا جن کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے خبر دی تھی کہ وہ آپ ﷺ کی بعثت کے بعد ظاہر ہوں گے۔

اسی طرح السیوطی (م ۹۱۱ھ) نے (هو اهون على الله من ذلك) کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے:

''اى: من أن يجعل تابعه مضلا للمومنين ومشكلا لقلوب المؤمنين بل ليزداد الذين اٰمنوا ايمانا ويرتاب الذين فى قلوبهم مرض، وما من نبى الا وقد أنذر قومه استشكل اندراج نوح وغيره قومه به مع ان الاحاديث بينت انه يخرج بعد أمور، وأن عيسى يقتله و أجيب: بأن وقت خروجه أخفى على نوح ومن بعده فكانهم أنذروا به، ولم يذكر لهم وقت خروجه و علاماته، فجوز خروجه فى حياته ثم أعلم بحاله وأنه أعور، وأن الله ليس أعور، وهو تقريب للقياس ومن لا يهتدى الى الأدلة العقلية، فانه ناقص الخلقة والا له يتعالى عن النقص(۱۴)۔

”کہ اس کے تابع کو مسلمانوں کا گمراہ کرنے والا بنا دے اور مومنین کے دلوں کو شک میں ڈال سکے۔ بلکہ صرف اس لیے کہ ایمان والوں کا ایمان اور پختہ ہو جائے اور شک میں پڑنے والے شک میں پڑ جائیں اور کوئی نبی ایسا نہیں گزرا کہ جس نے اپنی قوم کو دجال سے نہ ڈرایا ہو۔ اس پر اشکال وارد ہے کہ دجال کا آنا تو بہت سارے نشانیوں کا مقتضا ہے اور عیسیٰ علیہ السلام ان کو قتل کریں گے تو نوح نے کیسے ڈرایا۔ جواب یہ ہے کہ انبیاء کو صرف دجال کے آنے کی بات بتائی گئی تھی۔ اس کی علامات اور وقت نہیں بتایا گیا تھا لہٰذا اس کا خروج اس کے زمانے میں ممکن ہے اور وہ ان کے احوال کو جانتے ہیں کہ وہ کانا ہے اور اللہ تعالیٰ اعور نہیں ہے۔ جو لوگ دلائل عقلیہ نہیں جانتے، ان کے لیے یہ عقلی توجیہ کی ہے۔ دجال ناقص الخلقۃ اور اللہ تعالیٰ نقص سے پاک ہے۔“

السیوطیؒ (م ۹۱۱ھ) کی اس رائے کی روشنی میں ہم دیکھتے ہیں کہ سید مودودیؒ نے شخصیت دجال کے بارے میں جو رائے بیان کی ہے وہ غلط نہیں بلکہ ظہور دجال کے بارے میں اسلاف کا نقطۂ نظر بھی یہی ہے۔ روایاتِ دجال کے بارے میں سید مودودیؒ کے موقف نے اس بحث کو چھیڑا کہ احادیث میں سے رسول اللہ ﷺ کی ذاتی رائے کون سی ہو سکتی ہے اور مبنی بروحی ارشادات کون سے ہو سکتے ہیں؟ سید مودودیؒ سے اختلاف کرتے ہوئے ان کے ہم عصر علما میں سے بعض نے یہ موقف اختیار کیا کہ رسول اللہ ﷺ کے ارشادات جو دجال کے متعلق ہیں وہ مبنی بروحی ہے۔

بقول قاضی مظہر حسین:

”دجال کے متعلق حضور ﷺ کے ارشادات پیشین گوئی سے تعلق رکھتے ہیں اور یہ بات منصب رسالت سے بعید ہے کہ حضور ﷺ دینی امور میں محض اپنے قیاس کی بنا پر پیش گوئی فرمائیں۔ انبیا علیہم السلام آیندہ کے متعلق کوئی غیر ذمہ دارانہ بات نہیں فرماتے اور نہ ہی انبیا دینی امور میں شک کی بنا پر قیاس آرائیاں کرتے ہیں۔ رسولِ خدا ﷺ شک کی بنا پر کوئی پیشین گوئی نہیں فرماتے بلکہ جو کچھ آیندہ کے متعلق کہتے ہیں وحی کی بنا پر کہتے ہیں ﴿وما

ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی﴾"(۱۵)☆

قاضی مظہر حسین کی اس رائے کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے افعال کی ذاتی حیثیت اور نبوی حیثیت کی بحث نئی نہیں ہے بلکہ یہ کتب اصول میں وضاحت کے ساتھ ملتی ہے۔علامہ الشوکانی (م ۱۲۵۰ھ) کے مطابق رسول اللہ ﷺ کے افعال کی سات قسمیں ہیں:

پہلی قسم: وہ ہے جو دل کے خیالات اور حرکات بشریہ ہیں، جیسے اعضاء کا استعمال اور جسم کی حرکات تو یہ ایسی قسم ہے جس کے ساتھ اتباع کرنے کا حکم یا مخالفت کرنے سے ممانعت متعلق نہیں ہوتی اور اس میں کسی طرح کا اسوۃ یا نمونہ نہیں لیکن ان چیزوں سے یہ فائدہ

☆ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں عدم علم تعین الدجال کی بات میں مودودیؒ صاحب متفرد نہیں ہیں۔ بہت سارے محققین نے یہی بات لکھی ہے۔ دو تین اقوال بطور نمونہ پیش خدمت ہیں۔ امام ابو جعفر طحاوی لکھتے ہیں: "ففی ھذا الحدیث أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما رأی من ابن صیاد ما رأی من عینہ ولما سمع من ھم ھمتہ ما سمع ولما وقف علیہ من ھذہ المذکورۃ عنہ فی ھذا الحدیث لم یأمن ان یکون ھو الدّجال الذی قد اعلمہ اللہ عزوجل خروجہ فی أمتہ فقال فیہ بغیر تحقیق منہ ان یکون ھو اذ لم یأتہ بذالک وحی ولانہ لیس ھو اذلم یأتہ بذلک وحی ووقف عن اطلاق واحدٍ من ذینک الامرین فیہ" (مشکل الآثار ج ۴ ص ۹۷) اسی امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں: "قال العلماء ظاھر الاحادیث ان النبی علیہ السلام لم یوح إلیہ بأنہ المسیح الدجال ولا غیرہ وانما اوحی إلیہ بصفات الدجال وکان فی ابن الصیاد قرائن متحملۃ فلذالک کان النبی علیہ السلام لا یقطع بانہ الدجال ولا غیرہ "(شرح مسلم ج ۱۸ ص ۴۶) اور حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے لکھا ہے: "بالجملہ حال وے مبھم امت بر آنحضرت نیز دریں باب وحی نشد و مبھم داشتند چنانچہ از احادیث باب معلوم گردد واللہ اعلم" (اشعۃ اللمعات ج ۴ ص ۳۶۷) قاضی مظہر حسین کے دعویٰ مجرد کی تردید کے لیے یہی تین اقوال کافی ہوں گے۔ان شاءاللہ

حاصل ہوتا ہے کہ ایسے امور مباح ہیں۔

دوسری قسم: وہ ہے جو عبادات سے تعلق نہیں رکھتی، اس میں جبلی اور طبعی امور کی وضاحت کی گئی ہے جیسے اُٹھنا اور بیٹھنا اور جیسے دوسرے امور تو اس میں کسی قسم کی اتباع یا اقتدا نہیں ہے لیکن جمہور کے نزدیک یہ اباحت اور جواز پر دلالت کرتے ہیں۔

تیسری قسم: وہ ہے جس میں جبلت سے نکل کر شریعت میں داخل ہونے کا احتمال ہوتا ہے۔ اس لیے رسول اللہ ﷺ نے اس پر معروف اور مخصوص طریقے سے ہیشگی کی ہوتی ہے۔ جیسے کھانا پینا' رہنا اور سونا تو یہ قسم اس فعل سے کم ہوتی ہے جس میں تقرب الی اللہ پایا جاتا ہے اور فطری وجبلی فعلؒ سے بڑھ کر ہے اور یہ وہ قسم ہے جس میں صرف فعل ثابت ہوتا ہے۔

چوتھی قسم: وہ ہے جس کے بارے میں یہ معلوم ہو جائے کہ یہ رسول اللہ ﷺ کا خاصہ ہے جیسے وصال (لگاتار کئی دن تک روزہ افطار نہ کرنا) اور چار بیویوں سے زیادہ نکاح کرنا تو یہ رسول اللہ ﷺ کا خاصہ ہے۔ اس میں آپ کو اور کوئی شریک نہیں ہو سکتا۔

پانچویں قسم: وہ ہے جسے رسول اللہ ﷺ نے وحی کے انتظار میں مبہم رکھا، مثلاً حج کی اقسام میں کسی ایک قسم کا معین نہ کرنا۔ ایک قول یہ ہے کہ اس میں آپ ﷺ کی اقتدا کی جائے گی اور ایک قول یہ ہے کہ اقتدا نہیں کی جائے گی۔ امام الحرمین نے اپنی کتاب النہایہ میں کہا کہ میرے نزدیک یہ کھلی لغزش ہے (اقتدا کرنا)۔

چھٹی قسم: جو آپ نے کسی اور کے ساتھ بطور سزا برتاؤ کیا تو آیا اس میں آپ کی اقتدا کی جائے گی یا نہیں۔ ایک قول میں جائز ہے، دوسرے قول میں جائز نہیں ایک قول یہ ہے کہ اس بات پر اجماع ہے کہ اس میں اقتدا کرنا سبب کو پہنچانے پر موقوف ہے اور یہ بات حق اور صحیح ہے۔

ساتویں قسم: گزشتہ چیز کے متعلق مجرد فعل ہے۔ چنانچہ اگر وہ بطور بیان وارد ہوا ہو جیسے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمانا ((صلوا کما رأیتمونی اصلی .... خذوا عنی مناسککم)) اور جیسے قطع ید میں ہاتھ پنجہ سے کاٹنا جو کہ آیۃ السرقۃ کے لیے بطور بیان ہے تو اس قسم کے فعل میں کوئی اختلاف نہیں کہ یہ ہمارے حق میں دلیل ہے اور ہم پر واجب ہے۔

ارشاد الفحول میں وضاحت کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کی حیثیت شخصی اور حیثیتِ نبوی ﷺ کو بیان کر دیا گیا ہے۔ صحیح مسلمؒ میں ایک باب اس عنوان سے موجود ہے: باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرأى جس میں وہ روایات درج کی گئی ہیں جو آپ کی شخصی رائے کی حیثیت رکھتی ہیں، مثال کے طور پر ملاحظہ ہو درج ذیل روایت:

((حدثني رافع بن خديج قال قدم النبى ﷺ المدينة وهم يأبرون النخل يقول يلقحون النخل فقال ما تصنعون؟ قالوا كنا نصنعه قال لعلكم لو لم تفعلوا كان خيرا قال فتركوه فنفضت او قال فنقصت قال فذكروا ذلك له فقال انما انا بشر اذا امرتكم بشيئ من دينكم فخذوا به واذا امرتكم بشيئ من رأيى فانما انا بشر قال عكرمة او نحو هذا قال المعقرى فنفضت ولم يشك))(۱۶)

"حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینے تشریف لائے۔ اہل مدینہ کھجور کی پیوندکاری کرتے تھے۔ آپؐ نے دریافت کیا کہ تم کیا کرتے ہو؟ انھوں نے کہا کہ ہم ایسا کرتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا: اگر تم ایسا نہ کرو تو اچھا ہو، تو انھوں نے پیوندکاری ترک کر دی اور نقصان ہوا، انھوں نے آپؐ سے اس کا ذکر کیا تو آپؐ نے فرمایا بے شک میں بشر ہوں اگر میں تمھیں تمھارے دین کے بارے میں حکم دوں تو اسے اختیار کر لو اور جب میں اپنی رائے سے تمھیں کچھ حکم دوں تو میں بشر ہوں۔"

اس روایت میں رسول اللہ ﷺ نے اپنی اس رائے کو ایک بشر کی رائے فرمایا ہے اور دنیاوی معاملات میں اس رائے کو اختیار کرنے یا نہ کرنے کی آزادی دی ہے۔ اس کی ایک مثال وہ حدیث ہے جس میں بریرہ کے اپنے شوہر سے طلاق کا واقعہ بیان ہوا ہے۔ حدیث ہے:

((عن ابن عباس ان زوج بريرة كان عبدا يقال له مغيث كانى انظر اليه يطوف خلفها يبكى و دموعه تسيل على لحيته فقال النبى ﷺ لعباس يا عباس الا

تعجب من حب مغیث بریرة ومن بغض بریرة مغیثاً؟ فقال النبی ﷺ لو راجعته قالت یا رسول اللہ تأمرنی؟ قال انما انا اشفع قالت فلا حاجة لی فیه))(۱۷)

''حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ بریرہ کا خاوند غلام تھا، نام مغیث تھا۔ وہ مدینہ کی گلیوں میں بریرہ کے پیچھے پھرتا تھا، اور اس کے آنسو ڈاڑھی پر ٹپک رہے تھے۔ نبی علیہ السلام نے عباس سے کہا: تو نہیں دیکھتا کہ مغیث بریرہ کے پیچھے رو رہا ہے اور وہ اس سے نفرت کر رہی ہے۔ ایک بار رسول اللہ علیہ السلام نے بریرہ سے فرمایا: کاش آپ ان کی طرف رجوع کریں۔ بریرہ نے کہا یا رسول اللہ حکم فرما رہے ہیں؟ فرمایا: نہیں، سفارش کر رہا ہوں۔ جواب دیا، مجھے اس کی حاجت نہیں ہے۔''

اس حدیث میں نبی اکرم ﷺ نے بریرہ کو اپنی رائے کے اختیار کی آزادی دی ہے۔ اس طرح احادیثِ دجال میں جو متفرق اشخاص کے دجالِ اکبر ہونے کا گمان ملتا ہے، ان کے بارے میں سید مودودیؒ نے یوں اظہارِ خیال کیا:

''جو شخص اس کی بھی تمام تفصیلات کو اسلامی عقائد میں شمار کرتا ہے، وہ غلط کرتا ہے بلکہ اس کے ہر حصے کی صحت کا دعویٰ کرنا بھی درست نہیں ہے۔ ابن صیاد پر آپ کو شبہ ہوا تھا کہ شاید وہی دجال ہو اور حضرت عمرؓ نے تو قسم بھی کھائی تھی کہ یہی دجال ہے مگر بعد میں وہ مسلمان ہوا، حرمین میں رہا، حالت اسلام میں مرا اور اس کی نمازِ جنازہ مسلمانوں نے پڑھی۔ اب اس کی کیا گنجائش باقی رہ گئی کہ آج تک ابن صیاد پر دجال ہونے کا شبہ کیا جاتا رہے؟ تمیم داری کے بیان کو حضور ﷺ نے اس وقت تقریباً صحیح سمجھا تھا مگر کیا ساڑھے تیرہ سو برس تک بھی اس شخص کا ظاہر نہ ہونا جسے حضرت تمیم نے جزیرے میں محبوس دیکھا تھا یہ ثابت کرنے کے لیے کافی نہیں ہے کہ اس نے اپنے دجال ہونے کی جو خبر حضرت تمیم کو دی تھی وہ صحیح نہ تھی''؟(۱۸)

چنانچہ سید مودودیؒ نے یہاں رسول اللہ ﷺ کی حیثیتِ شخصی کے لحاظ سے آپ کی رائے کے

عدمِ قبول کو عقیدۂ رسالت میں نقص شمار کرنے کی نفی کی ہے۔ لکھتے ہیں:

"اس قسم کے معاملات میں اگر کوئی بات نبی کے قیاس یا گمان یا اندیشے کے مطابق ظاہر نہ ہو تو یہ اس کے منصبِ نبوت میں ہرگز قادح نہیں ہے، نہ اس سے عصمتِ انبیاء کے عقیدے پر کوئی حرف آتا ہے اور نہ ایسی چیزوں پر ایمان لانے کے لیے شریعت نے ہم کو مکلف کیا ہے"۔(۱۹)

احادیثِ دجال کے بارے میں سید مودودیؒ کی آرا سے ہم عصر علما کے ایک گروہ نے اختلاف کیا لیکن تحقیق سے پتہ چلا کہ سید مودودیؒ کی یہ رائے کہ رسول اللہ ﷺ کو دجال کی شخصیت کے بارے میں وحی الٰہی کے ذریعے یقینی خبر نہیں دی گئی تھی اسلاف کی آرا کے مطابق ہے۔ سید مودودیؒ کی اس تحقیق کا فائدہ یہ ہوا کہ ظہورِ دجال کے بارے میں امت کے عقیدے کی تجدید ہو گئی اور اس بارے میں اسلاف میں پائے جانے والے رجحان کا پتا چلا۔

فصل دوم

حدیث ((طاف ذات یوم)) پر منکرینِ حدیث کے اعتراض کا جواب

صحیح بخاریؒ کی حدیث ہے:

((کان النبی ﷺ یدور علی نسائه فی الساعة الواحدة من اللیل والنهار وهن احدی عشرة قال قلت لانس او کان یطیقه؟ قال کنا نتحدث انه اعطی قوة ثلاثین))(۲۰)

بخاری ہی میں ایک اور مقام پر حضرت انسؓ سے ہی یہ حدیث ان الفاظ میں نقل کی گئی ہے:

((ان نبی الله ﷺ کان یطوف علی نسائه فی اللیلة الواحدة وله یومئذ تسع نسوة))(۲۱)

اس حدیث پر منکرینِ حدیث کی جانب سے یہ اعتراض وارد کیا گیا کہ اس قسم کی روایات جو کتب احادیث میں درج ہیں وہ باعثِ شرم ہیں چنانچہ ایک سائل نے سید مودودیؒ سے ترجمان القرآن میں اس حدیث کی حقیقت کے بارے میں سوال کیا۔ سید مودودیؒ نے سائل کے سوال کے جواب میں حدیثِ مبارکہ کی جو تشریح کی وہ ایک معتدل اور مبنی برحق وضاحت تھی جس میں نہ صرف یہ کہ منکرین حدیث کو اس قسم کی روایات کے قبول نہ کرنے سے باز رہنے کی تلقین ملتی ہے بلکہ عقیدتِ رسالت میں غلو کی حد تک جانے والے گروہ پر بھی تنقید کی گئی ہے۔

☆ روایت کا اصل مقصد

سب سے پہلے سید مودودیؒ اس روایت کے بیان کرنے کا اصل مقصد سائل کے سامنے لاتے ہیں جو یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ایک سے زائد مرتبہ مباشرت کرے تو ہر بار غسل کرنا لازم نہیں ہے۔ بلکہ سب کے لیے ایک ہی غسل کافی ہو سکتا ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ بخاریؒ نے اس

حدیث کے ضمن میں ترجمۃ الباب میں غسل واحد کے الفاظ لکھے ہیں۔ پھر سنن نسائی " میں بھی حضرت انسؓ سے جو دو روایات اس مضمون کی روایت کی گئی ہیں وہ باب اتیان النساء قبل احداث الغسل میں نقل کی گئی ہیں۔ ان دونوں روایات میں سے ایک میں طاف علی نسائه فی لیلة بغسل واحد کے الفاظ آئے ہیں جبکہ دوسری میں کان یطوف علی نسائه فی غسل واحد کے الفاظ درج ہیں۔ سنن ابوداؤد میں ایک حدیث بابٌ فی الجنب یعود میں نقل کی گئی ہے جس میں یہ الفاظ آتے ہیں طاف ذات یوم علی نسائه فی غسل واحد اور ایک روایت جو سنن ابوداؤد " میں حضرت ابورافعؓ سے مروی ہے، وہ یہ ہے:

((طاف ذات یوم علی نسائه یغتسل عند هذه وعند هذه قال فقلت یا رسول الله الا تجعله غسلاً واحدا قال هذا ازکی واطیب واطهر))(۲۲)

اس کے بعد ایک حدیث حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے، جو درج ذیل ہے:

((اذا اتیٰ احدکم اهله ثم بداله ان یعاوِدَ فلیتوضأ بینهما وضوء))(۲۳)

مذکورہ حدیث مبارکہ جامع ترمذی میں بھی ابواب الطہارۃ میں نقل کی گئی ہے۔ اس تمام تفصیل سے واضح طور پر معلوم ہو رہا ہے کہ ان روایات کے بیان کا بنیادی مقصد اس مسئلے کا بیان ہے کہ ایک سے زائد مرتبہ مباشرت کرنے کی صورت میں بہترین تو یہ ہے کہ ہر بار جداگانہ غسل کیا جائے لیکن اگر ایسا نہ کیا جائے تو کم از کم ہر مرتبہ وضو کر لیا جائے۔ اس مسئلے کے تحت مذکورہ روایات کے بیان میں کہیں قباحت محسوس نہیں ہوتی، سوائے اس کے کہ قاری کا دل پہلے ہی شبہات سے لبریز ہو۔

☆ خانگی تعلیم

سید مودودیؒ نے اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے رسالتِ محمدیہ کی ایک خوبی یہ بتائی ہے کہ یہ خانگی معاملات میں بھی انسان کی کامل رہنمائی کرتی ہے۔ اقوامِ مغرب جواب اس حقیقت کا

ادراک کر پائے ہیں کہ جنسی تعلیم ہونا ضروری ہے، رسالتِ محمدیہؐ نے سالہا سال قبل بھی اس بات کی اہمیت کی طرف انسانیت کی توجہ مبذول کرادی تھی۔ چنانچہ یہ امتِ محمدیہ کی تہذیب وشائستگی کی اعلیٰ مثال ہے کہ وہ خانگی لحاظ سے بھی اعلیٰ آداب واوصاف رکھنے والی قوم ہے۔

چنانچہ سید مودودیؒ لکھتے ہیں:

''لوگ حدیث کی کتابوں میں جب آپ ﷺ کی بیویوں اور دوسرے صحابہ وصحابیات رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی زبان سے اور خود حضور ﷺ کی اپنی زبان سے اس قسم کے مسائل پڑھتے ہیں جن میں جنابت اور حیض ونفاس اور ایسے ہی دیگر امور کی نسبت انسان کے طرزِ عمل کی تفصیلاتؑ بیان کی گئی ہیں تو فوراً اعتراض جڑ دیتے ہیں کہ یہ باتیں خلاف حیا ہیں، لیکن وہ غور کریں تو ان کو معلوم ہو کہ یہ درحقیقت ایک بہت بڑا ایثار تھا جو حضور ﷺ نے محض اپنی امت کی خاطر گوارا فرمایا'' (۲۴)۔

☆ تعددِ ازواج نبی ﷺ کی حکمت

سید مودودیؒ نے اس حدیثِ مبارکہ کی تشریح کرتے ہوئے تعددِ ازواج کی حکمت بیان کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

''یہ امر قابل لحاظ ہے کہ حضور ﷺ کی ازواج مطہرات میں سے ایک یعنی زینب بنت خزیمہ رضی اللہ عنہا ۳ھ میں حضور ﷺ سے بیاہی گئیں اور صرف دو تین مہینے زندہ رہ کر انتقال فرماگئیں۔ دوسری حضرت سودہؓ ضعیف العمر تھیں اور اپنی باری حضرت عائشہؓ کو دے چکی تھیں۔ ان دو کو الگ کرنے کے بعد ۴ھ میں حضور ﷺ کی صرف تین بیویاں تھیں۔ ۵ھ میں ایک کا اضافہ ہوا۔ ۶ھ میں ایک کا اور اضافہ ہوا ۷ھ میں مزید تین ازواج حرمِ نبوی میں داخل ہوئیں۔ اس طرح آخری عمر میں حضور ﷺ کی صرف آٹھ بیویاں ایسی تھیں جن کے ساتھ آپؐ کے شب باش ہونے کا گمان کیا جاسکتا ہے'' (۲۵)۔

مذکورہ بالا بیان سے سید مودودیؒ کا مقصد ازواجِ نبوی کی کثرت سے رسول اللہ ﷺ سے

عقیدت کے اظہار میں افراط سے کام لینے کی حوصلہ شکنی کرنا ہے۔ ان کے مطابق جو لوگ رسول اللہ ﷺ کے متعلق یہ اظہار کرتے ہیں کہ آپ ﷺ کو تیس یا چالیس مردوں کی طاقت عطا کی گئی تھی جیسا کہ حضرت انسؓ والی روایت میں ہے یا یہ کہ مسند احمد، سنن نسائی وغیرہ میں جو مروی ہے کہ یہ جو چالیس مردوں کی طاقت آپ ﷺ کو عطا کی گئی تھی وہ دنیا کے نہیں بلکہ جنت کے مرد ہیں اور جنت کے ہر مرد کو دنیا کے سو مردوں کے برابر قوت حاصل ہوگی، اس طرح چالیس کو سو سے ضرب دے کر حساب لگایا گیا کہ حضور ﷺ میں چار ہزار مردوں کی طاقت تھی۔ انھوں نے یہ تمام تفصیلات خوش عقیدگی کی بنا پر دی ہیں، لیکن سید مودودیؒ اس طرح کا اظہارِ خیال پیغمبرِ حقیقی کے لیے کرنے کو مناسب تسلیم نہیں کرتے۔ ان کے مطابق:

''یہ بات اگرچہ حسنِ عقیدت کے رنگ میں کہی گئی تھی لیکن ایسی بات خواہ کسی کے قلم سے اور کسی نیت سے نکلے، بہر حال ہم یہ کہنے سے باز نہیں رہ سکتے کہ اللہ کے نبی کی قوتِ باہ کا حساب لگانا مذاقِ سلیم پر بھی بار ہے، کجا کہ اس کو دشمنانِ اسلام اور مشککین اور مذبذبین کے مقابلہ میں حجت کے طور پر لایا جائے .... آنحضرت ﷺ کی کثرت ازواج پر مخالفین کے اعتراضات کی تردید بہت سے قوی دلائل سے ہوسکتی تھی، ان سب کو چھوڑ کر یہ طرزِ استدلال یقیناً افسوس ناک ہے''(۲۶)

☆ روایتِ انسؓ کا مرتبہ

یہ حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ ان کے متعلق جو معلومات کتب میں ملتی ہیں، ان کے مطابق حضرت انسؓ جب رسول اللہ ﷺ کے پاس بغرضِ ملازمت آئے تب ان کی عمر لگ بھگ دس سال تھی اور آپ ﷺ کی رحلت کے وقت وہ بیس سال کے تھے۔ یوں حضرت انسؓ اس روایت کے وقوع پذیر ہونے کے وقت کم عمر نوجوان تھے۔ سید مودودیؒ اس حقیقت کی بنا پر یہ رائے دیتے ہیں:

''اتنے کم عمر نوجوان کا قیاس ایسے معاملات میں چنداں لائقِ اعتبار نہیں ہوسکتا''(۲۷)۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے بارے میں سید مودودیؒ کا یہ اظہار خیال انفرادی نوعیت کا ہے دیگر شارحین کے ہاں اس قسم کا اظہار خیال نہیں پایا جاتا۔

فصل سوم

حدیث ((من یجدد لھا دینھا)) کی تشریح

سنن ابوداوؒد کی روایت ہے:

((عن ابی ھریرة رضی اللّٰہ عنہ فیما اعلم عن رسول اللّٰہ ﷺ قال ان اللّٰہ یبعث لھذہ الامة علی رأس کل مائة سنة من یجدد لھا دینھا))(۲۸)

"حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ ہر صدی کے سر پر اس امت کے لیے ایسے لوگ اُٹھاتا رہے گا جو اس کے لیے اس کے دین کو تازہ کریں گے۔"

اس حدیثِ مبارکہ میں دو تشریح طلب الفاظ "رأس" اور "من یجدد لھا" آئے ہیں۔ ان الفاظ کی وضاحت سید مودودیؒ نے کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"اس حدیث سے بعض لوگوں نے تجدید اور مجددین کا بالکل ہی ایک غلط تصور اخذ کرلیا۔ انھوں نے علی رأس کل مائة سے صدی کا آغاز یا اختتام مراد لے لیا اور من یجدد لھا کا مطلب یہ سمجھا کہ اس سے مراد لازماً کوئی ایک ہی شخص ہے .... حالانکہ نہ رأس کے معنی "سر" کے ہیں اور صدی کے سر پر کسی شخص یا گروہ کے اُٹھائے جانے کا مطلب صاف طور پر یہ ہے کہ وہ اپنے دور کے علوم، افکار اور رفتارِ عمل پر نمایاں اثر ڈالے گا اور "من" کا لفظ عربی میں واحد اور جمع دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے، اس لیے "من" سے مراد ایک شخص بھی ہو سکتا ہے، بہت سے اشخاص بھی ہو سکتے ہیں اور پورے پورے ادارے اور گروہ بھی ہو سکتے ہیں"(۲۹)۔☆

☆ بڑے بڑے ائمہ نے اس حدیث کی یہی توجیہ کی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔ "ونظیر ماننبہ علیہ ماحمل علیہ بعض الائمة حدیث "ان اللہ یبعث لھذہ الامة علیٰ رأس کل مائة سنہ من یجدد لھا دینھا" انہ لا یلزم ان یکون فی رأس کل مائة سنة واحد فقط بل یکون الامر فیہ کما ذکر فی الطائفہ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

☆ مجدد کی تعریف

اس حدیثِ مبارکہ کی تشریح کرتے ہوئے سید مودودیؒ نے مجدد کی تعریف اس طرح کی ہے:

ان شاء اللہ اسلامی تاریخ کی کوئی صدی ایسے لوگوں سے خالی نہ گزرے گی جو طوفانِ جاہلیت کے مقابلے میں اُٹھیں گے اور اسلام کو اس کی اصلی روح اور صورت میں از سرنو قائم کرنے کی کوشش کرتے رہیں گے۔ ضروری نہیں کہ ایک صدی کا مجدد ایک ہی شخص ہو ایک صدی میں متعدد اشخاص اور گروہ یہ خدمت انجام دے سکتے ہیں۔ یہ بھی ضروری نہیں کہ تمام دنیائے اسلام کے لیے ایک ہی مجدد ہو۔ ایک وقت میں بہت سے ملکوں میں بہت سے آدمی تجدید دین کے لیے سعی کرنے والے ہو سکتے ہیں ہے۔ یہ بھی ضروری نہیں کہ وہ شخص جو اس سلسلے کی کوئی خدمت انجام دے ''مجدد'' کے خطاب سے نوازا جائے۔ یہ خطاب تو صرف ایسے اشخاص ہی کو دیا جا سکتا ہے جنھوں نے تجدید دین کے لیے بہت بڑا اور نمایاں کارنامہ انجام دیا'' (۳۰)۔

سید مودودیؒ کی یہ رائے ان کی انفرادی رائے ہے جبکہ دیگر شارحین نے اس حدیث پر جرح

☆ (حاشیہ گزشتہ صفحہ) وهو متجه'' (فتح الباری ج ۱۳ ص ۲۵۱) حافظ ابن کثیرؒ لکھتے ہے:

''قدادعیٰ كل قومٍ فى امامهم انه المراد بهذا الحديث والظاهر انه يعم من العلماء من كل طائفةٍ و كل صنف من مفسر و محدث و فقيه و نحوى و لغوى وغيرهم ''(فيض القدير ج ۲ ص ۲۸۲) اور شیخ محدثؒ نے لکھا'' بدانکه اکثر مردم ازین حدیث فهمیده اند که مراد یک شخص است از امت که ممتاز میگر دد ازمیانِ اهل زمان خود بتجديد و نصرت دين و تقويت سنت و قلع وقمع بدعت و بعضے گفته اند که اولیٰ برعموم است خواه یک کس باشد یا جمعے باشند چه کلمهٔ ''من'' واقع می شود بر واحد و هرجمع و نیز مخصوص نیست بعلماء و فقهاء ...... واگر عموم بلاد و دیار نیز اعتبار کنند تا شاید که دریک زمان در شهرے یکی باجماعه پیدا شوند باین صفت دور نباشد (اشعة اللمعات ج ۱ ص ۱۸۲) (ادارہ)

کی ہے:

مختصر ابوداؤد میں حافظ المنذری لکھتے ہیں:

قال ابو داؤد: رواه عبدالرحمن بن شريح الاسكندرانی' لم يجز فيه شراحيل الرازی' لم يجزم برفعه و عبدالرحمن بن شريح الاسكندرانی: ثقة' اتفق البخاری و مسلم علی الاحتجاج بحديثه وقد عضل الحديث" (۳۱)

ابن القیمؒ کے مطابق:

اور حدیث معضل سے مراد ہے ((هو الذی سقط من اسناده الاثنان فأكثر بشرط التوالی' والمعنی ان عبدالرحمن اسقط ابا علقمة و ابا هريرة)) ☆ (۳۲)

☆ اس حدیث کو بیہقی نے بھی روایت کیا ہے۔ حاکم، ذہبی، عراقی اور سیوطی نے اس کی تصحیح کی ہے۔ (ادارہ)

فصل چہارم

حدیث ((انما الطیرۃ فی المرأۃ والدابۃ والدار)) کی وضاحت

سید مودودیؒ نے شرح حدیث کے ضمن میں جو اسلوب اختیار کیا ہے اس میں روایت کی بلحاظِ سند تحقیق اور متن روایت کی حقیقت کے بیان کے ساتھ ساتھ اس کی عقلی توجیہہ بھی پیش کرتے ہیں۔ اس کی ایک مثال وہ روایت ہے، جس میں گھر، گھوڑے اور عورت کے منحوس ہونے کا ذکر ہے:

((عن ابن شهاب قال أخبرني سالم بن عبدالله و حمزة ان عبدالله بن عمر رضی الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ لا عدوی ولا طیرة انما الشوم فی ثلاث فی الفرس والمرأة والدار))(۳۳)

''حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہیں ہے ایک سے دوسرے کو بیمار لگنا اور نہ بری فال۔ نحوست تو تین میں ہے: گھوڑا اور عورت اور گھر۔''

اس روایت کی عقلی توجیہ سید مودودیؒ نے ان الفاظ میں پیش کی ہے:

''نحوست کا ایک مفہوم تو ہم پرستانہ ہے جسے اسلام سے کوئی علاقہ نہیں ہے، لیکن نحوست کا دوسرا علمی مفہوم بھی ہے۔ اس سے مراد کسی چیز کا ناموافق اور ناسازگار ہونا ہے۔ یہ مفہوم معقول بھی ہے اور شریعت میں معتبر بھی۔ چنانچہ حدیث میں مکان کے منحوس ہونے کا جہاں ذکر ہے، وہاں مطلب یہ نہیں ہے کہ مکان میں کوئی ایسی وہمی چیز موجود ہے جو رہنے والوں کی قسمت بگاڑ دیتی ہے بلکہ اس کا مدعا یہ ہے کہ تجربے اور مشاہدے نے اس مکان کو سکونت کے لیے ناموافق ثابت کر دیا ہے۔ بسا اوقات کسی مرض کے متعدد مریض ایک مکان میں یکے بعد دیگرے رہتے چلے آتے ہیں یہاں تک کہ مرض کے زہریلے

اثرات وہاں مستقل طور پر جاگزیں ہو جاتے ہیں۔ اب اگر تجربے سے معلوم ہو جائے کہ جو وہاں رہا، وہ اس مرض خاص میں مبتلا ہو گیا، تو یہ سمجھا جائے گا کہ وہ مکان اب سکونت کے لیے ناموافق ہو گیا ہے، خصوصیت کے ساتھ طاعون اور دق کے معاملے میں یہ بات بارہا تجربے سے ثابت ہو چکی ہے۔ احادیث میں بھی یہ حکم موجود ہے کہ جہاں طاعون پھیلا ہوا ہو وہاں سے بھاگو بھی نہیں اور قصداً وہاں جاؤ بھی نہیں، ایسا ہی معاملہ عورت اور گھوڑے کا بھی ہے۔ اگر متعدد آدمیوں کو ایک گھوڑے کی سواری ناموافق آئی ہو یا متعدد آدمی ایک عورت سے یکے بعد دیگرے نکاح کر کے خاص مرض کے شکار ہوئے ہوں تو یہی سمجھا جائے گا کہ اس گھوڑے یا اس عورت میں کوئی نامعلوم خرابی ہے☆" (۳۴)۔

اس اقتباس میں سید مودودیؒ نے نحوست کا مفہوم واضح کرتے ہوئے حدیث کی عقلی توجیہ پیش کی ہے لیکن اس کے ساتھ ہی اس روایت کا ایک اور پہلو بھی قاری پر واضح کر دیا ہے جس کے مطابق مذکورہ حدیث میں بیان کردہ نحوست کے تصور کو عہدِ جاہلیت کا تصور قرار دیا ہے۔

☆ حافظ ابن القیم حنبلی نے بعض علماء سے بعینہ یہی رائے نقل کی ہے۔ وقالت طائفة اخریٰ اضافة رسول اللہ الشؤم الی ھذہ الثلاثة مجاز واتساع ای قد یحصل مقارناً لھا و عندھا لا انھا ھی فی انفسھا مما یوجب الشؤم قالوا وقد یکون الدار قد قضی اللہ عزوجل علیھا ان یموت فیھا خلقاً من عبادہ کما یقدر ذلک فی البلد الذی ینزل الطاعون بہ و فی المکان الذی یکثر الوباء بہ فیضاف ذلک الی المکان مجازاً واللہ خلقہ عندہ و قدرہ فیہ کما یخلق الموت عند قتل القاتل والشبع والرّی عند اکل الاکل وشرب الشارب فالدار التی یھلک بھا اکثر ساکینھا توصف بالشؤم...... واذا کان ھذا علی ما وصفنا فی الدور والبقاع جاز مثلہ فی النسآء ولخیل فتکون المرأة قدقدراللہ علیھا ان تتزوج عدواً من الرجال و یموتون معھا۔ فلا بد من انفاذ قضائہ وقدرہ۔ (مفتاح دارالسعادة ج۲ص۲۵۵)(ادارہ)

جیسا کہ فتح الباری میں ابن حجر العسقلانیؒ نحوست کے جاہلی تصور کی نفی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"فجاء الشرع بالنهي عن ذلک وکانوا یسمونه السانح بمهملة ثم نون ثم حاء مهملة والبارح بموحدة وآخره مهملة فالسانح ماولاک میا منه بأن یمر عن یسارک الی یمینک والبارح بالعکس وکانوا یتیمنون بالسانح ویتشاء مون بالبارح لانه لا یمکن رمیه الا بان ینحرف الیه ولیس فی شیئ من سنوح الطیر وبروحها ما یقتضی ما اعتقدوه وانما هو تکلف بتعاطی ما لا اصل له" (۳۵)

"شریعت میں اس سے منع کیا گیا ہے جبکہ عہد جاہلیت میں سانح ن اور حاء مہملہ کے ساتھ پکارتے تھے اور بارح واحد اور حائے مہملہ کے ساتھ استعمال ہوتا تھا۔ سانح کو سیدھے ہاتھ پر جانے کی فال مانتے تھے اور بارح کو اُلٹے ہاتھ کی اور سانح کو ذریعہ تبرک سمجھتے تھے اور بارح کو شوم سمجھتے تھے۔ یہ ساری باتیں ان تکلفات میں سے ہیں جن کی کوئی اصل نہیں ہے۔"

اس روایت سے بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے کہ نحوست کا یہ تصور اسلامی تعلیمات سے مطابقت نہیں رکھتا۔ چنانچہ سید مودودیؒ نے نحوست و بدشگونی کو اس روایت سے استدلال کرتے ہوئے غیر اسلامی قرار دیا ہے۔

اسی طرح بدر الدین العینیؒ (م ۸۵۵ھ) اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے جاہلیت کے مفہوم (نحوست) کا رد کرتے ہیں اور اس حدیث کا مفہوم یہ بیان کرتے ہیں:

"ای فی ثلاثة اشیاء هذا معارض فی الظاهر لقوله لا طیرة ودفع الخطابی هذه المعارضة حیث قال هذا عام مخصوص اذ هوفی معنی الاستثناء من الطیرة اعنی الطیرة منهی عنها الا ان یکون له دار یکره

سکناها او امرأة یکره صحبتها او فرس کذلک فلیفارقهن وقیل شؤم الدار ضیقها و سوء جارها و شؤم المرأة سلاطة لسانها وعدم ولادتها و شؤم الفرس ان لا یغزی علیها وقال مالک هو علی ظاهره فان الدار قد یجعل اللّٰہ سکناها سببا لضرر وکذا المرأة المعنیة والفرس قد یجعل الضرر عنده بقضاء اللّٰہ تعالیٰ .... الجواب ان عائشة رضی الله عنها قد غلطت علی من روی هذا الحدیث وقالت انما کان اهل الجاهلیة یقولون الطیرة فی المرأة والدار والدابة قال وهذا رد لصریح خبر رواته ثقات والصحیح ان المعنی ان خیف من شیئ ان یکون سببا لما یخاف شره ویتشام به فهذه الاشیاء لا علی السبیل الذی یظنها اهل الجاهلیة من الطیرة والعدوی وقال الخطابی لما کان الانسان لا یستغنی عن هذه الاشیاء الدار والفرس والزوجة وکن لا یسلمن من عارض مکروه فاضیف الیها الشؤم اضافة محل وقال ابن التین الشؤم مهموز ویسمی کل محذور ومکروه شؤما و مشامة و الشومیالجهة الیسری" (۳۶)

"زمانہ جاہلیت میں لوگ نحوست کو تین چیزوں میں شمار کرتے تھے جو کہ اسلام میں ہے کہ "لاطیرة" یعنی کوئی نحوست نہیں۔" امام خطابی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تطبیقی صورت یہ ہے کہ نحوست اور عدم نحوست میں علاقہ عموم وخصوص کا ہے۔ نحوست پر بدفال لینا منع ہے مگر گھر اور عورت اور گھوڑے میں ثابت ہے کہ یہ استثنائی صورتیں ہیں۔ جب ان میں سے کسی چیز میں نحوست محسوس ہو تو چھوڑ دیا جائے۔ گھر میں نحوست، گھر مہمانوں یا اس کے پڑوسیوں کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اور عورت میں اس کی زبان درازی یا بانجھ ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے، اور گھوڑے میں جب اس کو جہاد کے لیے استعمال نہ کیا جائے۔ امام مالکؒ نے ان چیزوں کو ظاہری طور پر مراد لیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ گھر کو گھر والے ضرر کا سبب

بتاتے ہیں، اسی طرح عورت کو بھی اور گھوڑے کا ضرر اور نحوست قضائے الٰہی سے ہوتا ہے۔ اس کے جواب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے انکار کیا اس حدیث کے نقل کرنے والے پر، کیونکہ یہ بات زمانہ جاہلیت سے آ رہی ہے کہ وہ کہتے تھے کہ نحوست عورت، گھر یا گھوڑے میں ہوتی ہے۔

بدر الدین عینیؒ فرماتے ہیں کہ اگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ کا قول بظاہر محمول کیا جائے تو صریح احادیث پر رد واقع ہوگا۔ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی انسان کو گھر، عورت یا گھوڑا راست نہ آئیں تو نحوست ہونے کا امکان ہوتا ہے اور یہ نسبت نحوست کی ان اشیا کی طرف صرف نسبت محل کی طرف ہوتا ہے نہ کہ حال کی طرف۔ بعض علما نے کہا ہے کہ شؤم لفظ مھموز میں سے ہے، مراد ہر محذور اور مکروہ شؤم ہوتا ہے اور شؤم کی نسبت ایک طرف اور جگہ کی طرف ہوا کرتی ہے۔"

فصل پنجم

حدیث ((اذا وقع الذباب فی الاناء)) کی تشریح

صحیح بخاریؒ میں ہے:

((حدثنا قتیبة حدثنا اسماعیل بن جعفر عن عتبة بن مسلم مولی بنی تمیم عن عبید بن حنین مولی بنی زریق عن ابی هریرة رضی الله عنه ان رسول الله ﷺ قال اذا وقع الذباب فی اناء احدکم فلیغمسه کله ثم لیطرحه فان فی احدی جناحیه شفاء وفی الآخر داء))(۳۷)

"حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب مکھی آپ میں سے کسی کے برتن میں گرے تو اس کو غوطہ دے کر نکال کر پھینک دو کیونکہ اس کے ایک پر میں بیماری اور دوسرے میں شفاء ہوتی ہے۔"

صحیح بخاری کے علاوہ یہ حدیث دیگر کتب احادیث میں سے سنن ابو داؤد' سنن ابن ماجہ' نسائی اور دار قطنی میں بھی درج ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ اگر مکھی کھانے کے برتن میں گر جائے تو اس کا کیا حکم ہے۔ ذباب ذال پر پیش کے ساتھ ہے۔ مکھی کے بارے میں حکماء کے اقوال یہی ہیں کہ یہ مرض کو پھیلانے کا کام کرتی ہے جبکہ اس حدیث میں یہ خبر دی گئی ہے کہ مکھی کے ایک پر میں بیماری اور دوسرے پر میں شفا ہے۔ اس بارے میں محدثین کی آرا کے مطابق اس حدیث صحیح پر یقین کرنا ہی کافی ہے اور اس بارے میں تحقیق کی ضرورت نہیں ہے کہ اس کے کس پر میں شفا ہے اور کس پر میں بیماری۔ جیسا کہ علامہ العینی (م ۸۵۵ھ) لکھتے ہیں:

"ولم یقع تعیین الجناح الذی فیه شفاء وذکر عن بعض العلماء انه تامله فوجده یتقی بجناحه الا یسر فعرف ان الایمن هو الذی فیه الشفاء قوله

داء المراد به السم الذی فیه ویوضحه حدیث ابی سعید فان فیه انه یقدم السم ویؤخر الشفاء ولا یحتاج فیه الی التخریج الذی تکلفه بعض الشراح فقال ان فی اللفظ مجازا وهو کون الداء فی احد الجناحین فهو اما من مجاز الحذف والتقدیر فان فی احد جناحیه سبب داء واما مبالغة بان یجعل کل الداء فی احد جناحیه لما کان سببا له"(۳۸)

"یہ تعین نہیں ہے کہ شفاء کس پر میں اور بیماری کس پر میں ہوتی ہے۔ بعض علما فرماتے ہیں کہ اس کے دائیں پر میں شفا ہے اور بائیں میں بیماری اور بیماری سے مراد زہر ہے جس کا حضرت ابوسعید سے واضح ہے کہ بیماری والے پر کو نیچے کرنا ہے برتن میں اور شفاء والا پر اوپر ہوتا ہے اور اس میں تخریج کی ضرورت نہیں ہے۔ جیسا کہ بعض شارحین نے تکلف سے کام لیا ہے اور یہ بات بھی مجازی ہے۔ حدیث سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایک پر میں شفا اور دوسرے میں بیماری ہوتی ہے۔ اور یہ بھی پر بیماری کا سبب بنتا ہے۔"

اس کے بعد وہ خطابیؒ کا درج ذیل قول نقل کرتے ہیں:

"هذا مما ینکره من لم یشرح الله قلبه بنور المعرفة ولم یتعجب من النحلة جمع الله فیها الشفاء والسم معا فتعسل من اعلاها وتسم من اسفلها بحمتها والحیة سمها قاتل ولحمها مما یستشفی به من التریاق الاکبر من سمها فریقها داء ولحمها دواء ولا حاجة لنا مع قول رسول الله ﷺ الصادق و المصدوق الی النظائر واقوال اهل الطب الذین ما وصلوا الی علمهم الا بالتجربة والتجربة خطر والله علی کل شیئ قدیر والیه التوکل والمصیر"(۳۹)

"جو اس کا انکار کرتا ہے وہ ہے جس کے دل کو اللہ نے نور معرفت سے نہیں کھولا اور وہ اس بات سے متعجب نہیں ہوتا کہ مکھی میں اللہ نے شفا اور زہر کو مجتمع کر دیا ہے۔ وہ اوپری حصے

سے شہد بناتی ہے اور اسفل حصہ سے زہر، جبکہ سانپ کا زہر، زہر قاتل ہے اور اس کے گوشت سے بڑی بیماری کا علاج ہوتا ہے۔ اس کے ایک حصہ میں بیماری اور اس کا گوشت دواء ہے اور ہمیں صادق و مصدوق اقوال ان کے تجربے کی بنا پر ہوتے ہیں جو کہ حاصل کیا جاتا ہے جبکہ اللہ ہر چیز پر قادر ہے، اسی پر بھروسہ ہے اور اسی کی طرف لوٹ جانا ہے۔"

سید مودودیؒ نے اس حدیث کی شرح میں لکھا ہے:

"بعض شارحین نے اس حدیث کے الفاظ کو ٹھیک ان کے لغوی معنی میں لیا ہے اور اس کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ فی الواقع مکھی کے ایک پر میں زہر اور دوسرے میں اس کا تریاق پایا جاتا ہے، اس لیے جب یہ کسی کھانے پینے کی چیز میں گر جائے تو اسے ڈبو کر نکالا جائے" (۴۰)۔

شارحین کی مذکورہ وضاحت کے بعد سید مودودیؒ اس روایت کے متن سے وہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں جو عقل کے مطابق ہے اور حقیقی مفہوم مراد لینے کی بجائے اس کے مجازی مفہوم کو قبول کرتے ہیں جو یہ ہے کہ مکھی کے کھانے کی چیز میں گر جانے سے جو حضرات کھانے کو کھانا کسر شان گردانتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے دراصل ایسے لوگوں کے غرور کا علاج کرنے کے لیے یہ ارشاد فرمایا ہے، وہ لکھتے ہیں:

"اس طرح کے لوگوں کا غرور توڑنے کے لیے آپ ﷺ نے فرمایا کہ مکھی اگر تمھارے کھانے میں گر جائے تو اسے ڈبو کر نکالو اور پھر اس کھانے کو کھاؤ۔ اس کے ایک پر میں بیماری ہے یعنی کبر و غرور کی بیماری جو اسے دیکھ کر تمھارے نفس میں پیدا ہوتی ہے اور دوسرے پر میں اس کا تریاق یعنی اس کبر و غرور کا علاج جس کی وجہ سے تم ایسے کھانے کو پھینک دیتے ہو یا اپنے خادموں کو کھلاتے ہو" (۴۱)۔

سید مودودیؒ اپنی اس رائے کی تائید میں اس حدیث کا ذکر کرتے ہیں جس میں رسول اللہ

ﷺ نے برتن میں تھوڑا سا کھانا چھوڑ کر اُٹھ جانے کو ناپسند فرمایا ہے اور حکم دیا ہے کہ پلیٹ کو صاف کر کے اٹھو۔ سید مودودیؒ کے مطابق پلیٹ کو صاف کرنے کی تلقین کی وجہ بھی یہی ہے کہ جو شخص یوں پلیٹ میں تھوڑا سا کھانا چھوڑ کر اٹھتا ہے وہ گویا یہ چاہتا ہے کہ یا تو اس بچے ہوئے کھانے کو ضائع کر دیا جائے یا اسے کوئی دوسرا شخص کھائے جو اظہار شان کی نشانی ہے۔

دیگر شارحین حدیث میں سے کسی نے اس حدیث کو خلاف عقل قرار نہیں دیا بلکہ اس کے ظاہری مفہوم کے مطابق اس حدیث کو قبول کیا ہے جبکہ سید مودودیؒ حدیث سے مجازاً جو دوسرا مفہوم مراد لیتے ہیں کہ یہ حدیث غرور کو توڑنے کے مقصد سے ارشاد کی گئی ہے تو یہ سید صاحبؒ کی انفرادی رائے ہے۔

فصل ششم

تحقیق حدیث ((انا مدینۃ العلم))

اہل تشیع کے ایک گروہ نے حدیث ((انا مدینة العلم وعلی بابها فمن اراد المدینة فلیات الباب)) سے استدلال کرتے ہوئے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تعظیم میں غلو اور دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو فوقیت دی ہے۔ سید مودودیؒ نے اس حدیث کی تحقیق کرتے ہوئے اس گروہ کے اس اقدام کا رد کیا ہے۔

اسنادِ حدیث

یہ حدیث جامع ترمذیؒ میں ان الفاظ میں درج ہے:

((حدثنا اسماعیل بن موسیٰ نا محمد بن عمر الرومی نا شریک عن سلمة بن کهیل عن سوید بن غفلة عن الصنابحی عن علی قال رسول اللہ ﷺ انا دار الحکمة و علیٌّ بابها))(۴۲)

"حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انھوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں حکمت کا گھر ہوں اور حضرت علیؓ حکمت کے دروازے ہیں۔"

ترمذیؒ کی اس روایت کے بلحاظ سند مقام کے بارے میں سید مودودیؒ نے امام ترمذیؒ کا درج ذیل قول نقل کیا ہے:

"هذا حدیث غریب منکر روی بعضهم هذا الحدیث عن شریک ولم یذکروا فیه عن الصنابحی ولا نعرف هذا الحدیث عن احد من الثقات غیر شریک"(۴۳)

"یہ حدیث غریب اور منکر ہے۔ ان میں سے بعض نے اس حدیث کو شریک سے روایت

کیا ہے اور انھوں الصنابحی کا ذکر نہیں کیا اور ہم نہیں جانتے کہ یہ کسی ثقہ راوی سے روایت ہوئی ہو، سوائے شریک کے۔"

اس کے بعد حدیث غریب اور حدیثِ منکر کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ غریب اصطلاحِ علم حدیث میں اس روایت کو کہتے ہیں جس کا مدار سند کے کسی مرحلے میں صرف ایک راوی پر رہ جائے اور منکر اس روایت کو کہتے ہیں جو محض غریب ہی نہ ہو بلکہ اس کا راوی بھی ضعیف ہو۔ غریب اور منکر کی وضاحت کرنے کے بعد یہ نتیجہ سید مودودیؒ نکالتے ہیں:

"اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ سند کے لحاظ سے ترمذی کی اس روایت کا پایہ کیا ہے اور اس پر سارے دین کی بنا رکھ دینا کہاں تک درست ہو سکتا ہے" (۴۴)۔

ترمذی کے علاوہ اس حدیث کو مستدرک حاکم میں نقل کیا گیا ہے جس کے بارے میں سید مودودیؒ لکھتے ہیں:

"ترمذی کے بعد اس مضمون کی روایات کا سارا دارومدار حاکم کی مستدرک پر رہ جاتا ہے جو بجائے خود ہی حدیث کی معتبر کتابوں میں شمار نہیں ہوتی۔ اس میں وہ ابن عباسؓ اور جابرؓ بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے دو روایتیں مختلف الفاظ میں نقل کرتے ہیں۔ ابن عباس والی روایت کے الفاظ ہیں ((انا مدینة العلم و علی بابها فمن اراد المدینة فلیات الباب)).............اور جابر بن عبداللہؓ والی روایت میں آخری فقرہ یہ ہے ((فمن اراد العلم فلیات الباب))(۴۵)۔

المستدرک الحاکم کی جن دو روایات کا ذکر سید مودودیؒ نے یہاں کیا ہے وہ درج ذیل ہیں:

عبداللہؓ بن عباس کی روایت

((حدثنا ابو العباس محمد بن یعقوب ثنا محمد بن عبدالرحیم الهرویُ بالرملة ثنا ابو الصلت عبدالسلام بن صالح ثنا ابو معاویة عن الاعمش عن مجاهد عن ابن عباس رضی الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ انا

مدينة العلم وعليٌّ بابها فمن اراد المدينة فليات الباب))(۴۶)

جابرؓ بن عبداللہ کی روایت:

((ثنا احمد بن عبدالله بن يزيد الحرانيّ ثنا عبدالرزاق ثنا سفيان الثوری عن عبدالله ابن عثمان بن خيثم عن عبدالرحمن بن عثمان التميمی قال سمعت جابر بن عبدالله يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول انا مدينة العلم وعليٌّ بابها فمن اراد العلم فليات الباب))(۴۷)

"حضرت جابر بن عبداللہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپؐ نے فرمایا میں مدینۃ العلم ہوں اور علی اس کا دروازہ ہے جو اس میں داخل ہونا چاہے اسے چاہیے کہ اس دروازے پر آئے۔"

مذکورہ صدر روایات کے بارے میں حاکم نے یہ لکھا ہے کہ هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه

☆ دیگر محدثین کی آراء

دیگر محدثین نے ان دو احادیث کے بارے میں جو آراء دی ہیں سید مودودیؒ نے ان سے استدلال کیا ہے جس کے مطابق حافظ ذہبی کہتے ہیں کہ صحیح ہونا تو درکنار یہ تو موضوع ہے جبکہ جابرؓ بن عبداللہ والی روایت کے بارے میں ان کی رائے یہ ہے کہ:

"العجب من الحاكم وجرأته فی تصحيحه هذا وامثاله من البواطيل واحمد هذا دجال كذاب"(۴۸)

یحییٰ بن معینؒ اس روایت کے بارے میں یہ رائے دیتے ہیں "لا اصل له"

بخاریؒ کے مطابق انه منكر وليس له وجه صحيح

امام نوویؒ اور امام الجزریؒ اس کو موضوع قرار دیتے ہیں۔

ابن دقیق العید کے نزدیک یہ روایت ثابت نہیں ہے، جبکہ ابن جوزیؒ نے یہ ثابت کیا ہے

کہ یہ روایت ہر طریقے سے موضوع ہے۔ محدثین کرام کی ان آراء کی روشنی میں سید مودودیؒ اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ ہی کو امت کے لیے حصول علم کا ذریعہ گردانے کی نفی کرتے ہیں، وہ لکھتے ہیں:

''کیا عقل یہ مطالبہ نہیں کرتی کہ اتنا بڑا فیصلہ کرنے کے لیے حضور ﷺ کا ارشاد ہم کو اس حدیث کی بہ نسبت بہت زیادہ قوی اور مستند و معتبر ذریعہ سے پہنچنا چاہیے تھا؟ بلکہ اسے تو بہت سی صحیح اور مضبوط سندوں سے مروی ہونا چاہیے تھا یہاں تک کہ اس کی صحت میں کسی شک کی گنجائش باقی نہ رہتی''؟ (۴۹)

☆ متنِ حدیث پر تنقید

بلحاظ سند حدیث **انا مدینة العلم** کی تحقیق پیش کرنے کے بعد سید مودودیؒ حدیث کے متن کا جائزہ لیتے ہوئے یہ رائے دیتے ہیں کہ حدیث کا ظاہری مفہوم رسول اللہ ﷺ کے بہت سے ارشادات سے متعارض ہے اور آپ ﷺ کے عمل کے خلاف ہے۔ آپ ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے علاوہ دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی اسلام کی مختلف اہم خدمات لی ہیں، انھیں سپہ سالار بنا کر فوجی مہمات میں بھیجا ہے، انھیں مبلغ بنا کر مفتوحہ علاقوں میں تبلیغِ اسلام کے لیے بھیجا ہے، اور مختلف علاقوں میں عامل بنا کر بھی روانہ کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ بھی علمِ دین سے ایسے ہی بہرہ ور تھے جیسے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ۔ پھر رسول اللہ ﷺ کی حیاتِ مبارکہ میں کبھی ایسا نہ ہوا کہ آپ ﷺ نے صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ہی تعلیمِ دین سے روشناس کیا ہو اور دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو چھوڑ دیا ہو، نہ حضرت علیؓ نے کبھی ایسا دعویٰ کیا جس سے معلوم ہو کہ رسول اللہ ﷺ سے انھیں کوئی خاص ہدایت یا علم دین کے بارے میں ملی ہو جس سے دوسرے محروم رہے ہوں۔ خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جس روایت میں لوگوں کے اس شبہے کی تردید کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ آپؓ کو کچھ لکھا ہوا دے گئے تھے، وہ صحیح اسناد کے ساتھ بخاری و مسلم اور مسند احمد میں نقل کی گئی ہے، جو درج ذیل ہے:

((عن ابی جحیفة قال قلت لعلی رضی اللّٰه عنه هل عندکم کتاب؟ قال لا الا کتاب اللّٰه او فهم أعطیه رجل مسلم اومافی هذه الصحیفة قال قلت وما فی هذه الصحیفة ؟ قال العقل وفکاک الاسیر ولا یقتل مسلم بکافر))(۵۰)

''حضرت ابوجحیفہؓ سے مروی ہے انھوں نے فرمایا: میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ کیا تمھارے پاس کوئی کتاب ہے؟ انھوں نے جواب دیا: نہیں سوائے کتاب اللہ کے، یا جو فہم عطا کیا گیا ہے مسلمان کو، یا جو کچھ اس صحیفے میں ہے۔ میں نے پوچھا اس صحیفے میں کیا ہے؟ انھوں نے کہا عقل، اور قیدیوں کو آزاد کرنا اور نہ کسی مسلمان کو قتل کیا جائے کافر کے بدلے۔''

یہ حدیث متعدد اسناد سے روایت ہوئی ہے یہاں سید مودودیؒ نے حدیث انا مدینة العلم کو بلحاظ متن دیگر احادیث سے متعارض ثابت کیا ہے۔

☆ دیگر صحابہ کرامؓ کے بارے میں فرمانِ نبوی ﷺ

بلحاظِ متن حدیث انا مدینة العلم کی تحقیق کرتے ہوئے سید مودودیؒ ان احادیثِ رسولؐ سے استدلال بھی کرتے ہیں جو حضرت علیؓ کے علاوہ دیگر صحابہ کرام کی توصیف میں آپؐ نے ارشاد فرمائی ہیں۔ ایک حدیث مبارکہ ہے:

((عن انس بن مالک قال رسول اللّٰه ﷺ ارحم امتی بامتی ابو بکر واشدهم فی امر اللّٰه عمر واصدقهم حیاء عثمان بن عفان واعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل وافرضهم زید بن ثابت واقرؤهم ابی بن کعب ولکل امة امین و امین هذه الامة ابو عبیدة بن الجراح))(۵۱)

''حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میری امت میں سب سے زیادہ رحم دل ابوبکرؓ ہیں اور اللہ کے معاملے میں سب

سے زیادہ عمرؓ ہیں اور حیا کے معاملے میں سب سے صاف عثمانؓ بن عفان ہیں اور سب سے زیادہ حلال وحرام کو جاننے والے معاذ بن جبلؓ ہیں اور فرائض کو سب سے زیادہ جاننے والے زیدؓ بن ثابت ہیں۔ سب سے اچھے قاری ابیؓ بن کعب ہیں اور ہر امت کا ایک امین ہوتا ہے اور اس امت کے امین ابوعبیدہؓ بن جراح ہیں۔"

اس حدیث میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو ارحم امت' حضرت عمرؓ کو اللہ کے معاملے میں سب سے زیادہ سخت' حضرت عثمانؓ کو سب سے زیادہ باحیا' معاذ بن جبلؓ کو سب سے زیادہ حلال وحرام کا علم رکھنے والا' زیدؓ بن ثابت کو سب سے زیادہ علم میراث کا ماہر' ابیؓ بن کعب کو سب سے بڑا قاری قرآن اور ابوعبیدہؓ بن جراح کو امینِ امت فرمایا گیا ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے بارے میں فرمانِ رسولؐ حضرت علیؓ سے مروی ہے:

((عن علیؓ قال قال رسول اللہ ﷺ لو قلت مؤمرا احداً دون مشورة المومنین لامرت ابن ام عبد))(۵۲)

"حضرت علیؓ سے روایت ہے انھوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر میں مؤمنین کا مشورہ چھوڑ کر کسی ایک کا مشورہ لینا چاہتا تو میں ابن ام عبد کو حکم دیتا"۔

حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے بارے میں آپ ﷺ نے فرمایا:

((عن ابی سعید ن الخدری قال قال رسول اللہ ﷺ ما من نبی الا وله وزیران من اهل السمآء ووزیران من اهل الارض فاما وزیرای من اهل السمآء فجبریل و میکائیل واما وزیرای من اهل الارض فابو بکر و عمر))(۵۳)

"حضرت ابوسعید الخدری سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر نبی کے دو وزیر ہوتے ہیں: دو اہل آسمان سے اور دو اہل زمین سے۔ اہل آسمان سے وزیر جبرئیل اور میکائیل ہیں اور اہل زمین سے میرے دو وزیر ابوبکرؓ اور عمرؓ ہیں۔"

حضرت عمرؓ کے بارے میں حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا

((یا ابن الخطاب والذی نفسی بیده مالقیک الشیطان سالکا فجا قط الاسلک فجا غیر فجک))(۵۴)

''اے ابن خطاب قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے جس راستے پر تو چلے گا، اس پر تجھے شیطان نہ ملے گا۔ وہ تیرا راستہ چھوڑ کر ہی چلے گا۔''

حضرت ابوذرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((عن ابی ذرؓ قال سمعت رسول اللہ ﷺ یقول ان اللہ وضع الحق علی لسان عمر یقول به))(۵۵)

''حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے عمرؓ کی زبان پر حق رکھا ہے جس سے وہ کلام کرتے ہیں۔''

ابوسعید الخدریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا!

((بین انا نائم رأیت الناس عرضوا علیّ وعلیهم قمص فمنها ما یبلغ الثدی ومنها ما یبلغ دون ذلک وعرض علیّ عمر و علیه قمیص اجتره قالوا: فما اوّلته یا رسول اللہ قال الدین))(۵٦)

''میں نے خواب میں دیکھا کہ لوگ میرے سامنے لائے جاتے ہیں بعض کے قمیض تو اتنے اونچے ہیں کہ چھاتی تک پہنچتے ہیں۔ بعض کے یہاں تک بھی نہیں پہنچتے اور عمرؓ جو سامنے لائے گئے تو ان کا قمیض اتنا لمبا تھا جس کو وہ کھینچ رہے تھے لوگوں نے عرض کیا کہ اس کی کیا تعبیر ہے، آپؐ نے فرمایا: دین۔''

اسی طرح مناقب صحابہؓ کے متعلق حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اقوال بھی نقل کیے گئے ہیں

جن میں انھوں نے دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی صفات بیان کی ہیں:

((عن محمد بن الحنفية قال قلت لابی ای الناس خير بعد رسول الله ﷺ قال ابو بكر قلت ثم من قال ثم عمر و خشيت ان يقول عثمان قلت ثم انت؟ قال ما انا الا رجل من المسلمين))(۵۷)

''محمد بن حنفیہؒ سے روایت ہے انھوں نے کہا میں نے اپنے والد سے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کون سے لوگ بہتر ہیں؟ انھوں نے کہا: ابوبکرؓ۔ میں نے پوچھا پھر کون انھوں نے کہا: پھر عمرؓ اور مجھے ڈر تھا کہ آپ کہیں گے کہ عثمانؓ میں نے کہا پھر آپ ہیں؟ اس نے کہا میں نہیں مگر مسلمانوں میں سے ایک آدمی ہوں۔''

اسی طرح مسند احمد میں چھبیس صحیح اسناد سے یہ واقعہ بیان ہوا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے منبر پر تقریر کرتے ہوئے فرمایا:

"خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر و الثانی عمر رضی الله عنه"(۵۸)

''اس امت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے بہتر ابوبکرؓ ہیں پھر دوسرے عمر رضی اللہ عنہ۔''

ان کثیر روایات سے استدلال کرتے ہوئے سید مودودیؒ یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں:

"انا مدينة العلم اگر صحیح ہے اور وہی کچھ اس کا مطلب ہے، جو اس سے لیا جاتا ہے تو آخر اتنی کثیر التعداد احادیث کے متعلق کیا کہا جائے گا، جو دوسرے صحابہ کرامؓ کے متعلق اس سے بہت زیادہ قوی اور معتبر سندوں کے ساتھ وارد ہوئی ہیں؟ کس دلیل سے اس کمزور اور نہایت مشتبہ سند کی حدیث کے مقابلے میں ان سب کو جھٹلا دیا جائے گا"؟(۵۹)

مذکورہ بالا طویل وضاحت کے بعد سید مودودیؒ اپنی رائے کا یوں اظہار کرتے ہیں کہ اس حدیث کا مفہوم یہ لیا جا سکتا ہے کہ اس شہر کے دروازوں میں سے ایک دروازہ علیؓ ہے' ان کے

نزدیک یہ معنی حق بھی ہیں اور حضور ﷺ کے دوسرے اقوال اور آپؐ کے عمل سے مطابقت بھی رکھتے ہیں اور یہی بات صحیح ہے۔

☆ حدیث کی تحقیق کا صحیح اصول

حدیث انا مدینة العلم کی تحقیق جو سید مودودیؒ نے کی ہے اس کے جائزے سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے یہ تحقیق اصولِ حدیث کے قاعدے کے مطابق صحیح اسلوب پر کی ہے۔ اس طرح ایک حدیث کے بارے میں یہ تحقیق کی جائے کہ وہ بلحاظِ روایت کس درجے کی ہے؟ اس کے الفاظ سے جو مفہوم نکلتا ہے اس پر غور کیا جائے کہ ان کا صحیح مدعا کیا ہو سکتا ہے؟ پھر اس امر پر تحقیق کی جائے کہ وہ دیگر احادیث سے متعارض تو نہیں، ایسا مفہوم جو دیگر احادیث سے مطابقت رکھتا ہو وہی قابلِ قبول ہونا چاہیے۔ ان امور کے متعلق ایک حدیث کی تحقیق کرنے کے بعد ہی اس سے استدلال کیا جا سکتا ہے۔ اس بنا پر سید مودودیؒ نے حدیث انا مدینة العلم کو بعد از تحقیق ناقابلِ استناد قرار دیا ہے۔ ان کی یہ رائے اسلاف کی آرا کے مطابق ہے۔ اس سے اہل تشیع کے اس گروہ کا رد بھی ہوتا ہے جس نے اس حدیث سے استناد کرتے ہوئے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تقدیس میں غلو کیا ہے۔

فصل ہفتم

حدیث ((انا تارک فیکم الثقلین)) کی وضاحت

صحیح مسلمؒ کی روایت انا تارک فیکم الثقلین کی وضاحت کرتے ہوئے سید مودودیؒ نے اہل تشیع کے اس روایت سے غلط استدلال کا رد کیا ہے۔ روایت کچھ اس طرح ہے:

((حدثنی زهیر بن حربٍ وشجاع بن مخلد جمیعا عن ابن علیة قال زهیر حدثنا اسمٰعیل بن ابرٰهیم حدثنی ابو حیان حدثنی یزید بن حیان قال انطلقت انا وحصین بنٰ سبرة وعمر بن مسلم الی زید بن ارقم فلما جلست الیه قال له حصین لقد لقیت یا زید خیرا کثیرا رأیت رسول الله ﷺ وسمعت حدیثه وغزوت معه وصلیت خلفه لقد لقیت یا زید خیراً کثیرا حدثنا یا زید ما سمعت من رسول ﷺ قال یا ابن اخی والله لقد کبرت سنی وقدم عهدی و نسیت بعض الذی کنت اعی من رسول الله ﷺ فما حدثتکم فاقبلوا ومالا فلا تکلفوا فیه ثم قال قام رسول الله ﷺ یوماً فینا خطیبا بماء یدعی خما بین مکة والمدینة فحمد الله واثنی علیه ووعظ و ذکر ثم قال اما بعد ألا ایها الناس فانما انا بشر یوشک ان یاتی رسول ربی فاجیب وانا تارک فیکم ثقلین اولهما کتاب الله فیه الهدیٰ والنور فخذوا بکتاب الله واستمکسوا به فحث علی کتاب الله ورغب فیه ثم قال واهل بیتی أذکرکم الله فی اهل بیتی اذکرکم الله فی اهل بیتی أذکرکم الله فی اهل بیتی فقال له حصینٌ ومن اهل بیته یا زید؟ الیس نساء ہ منٗ اهل بیته؟ قال نسآء ہ من اهل بیته ولکن اهل بیته من حرم الصدقة بعده قال ومن هم؟ قال هم ال علی وال عقیل

وال جعفر وال عباس قال کل ھولآء حرم الصدقة قال نعم))(۶۰)

''یزید بن حیان نے کہا میں اور حصین بن سمرۃ اور عمر بن سلم زید بن ارقم کی طرف چلے۔ جب میں اس کے پاس بیٹھ گیا تو حصین نے اس سے کہا: اے زید! میں نے بہت زیادہ بھلائی حاصل کی ہے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے اور میں نے آپ کی خدمت کی ہے اور میں نے آپؐ کے ساتھ مل کر جنگ کی ہے اور آپؐ کے پیچھے نماز پڑھی ہے اور اے زید! میں نے بہت زیادہ بھلائی حاصل کی ہے۔ اے زید! ہمیں حدیث سناؤ جو آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے۔ اس نے کہا: اے میرے بھائی کے بیٹے اللہ کی قسم البتہ تحقیق میری عمر زیادہ بڑی ہوگئی ہے اور میرا زمانہ پرانا ہوگیا ہے اور میں بعض وہ باتیں بھول گیا ہوں جو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یاد کی تھیں۔ پس جو حدیث میں آپ کو سناؤں اسے قبول کرلو اور جو نہ سناؤں اس کے بارے میں تکلف نہ کرو پھر اس نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک دن ہمارے درمیان کھڑے ہوئے اور ہم سے خطاب کیا:'' پھر اللہ کی حمد و ثنا بیان کی اور وعظ و نصیحت کی، پھر فرمایا: امابعد! خبردار اے لوگو! بے شک میں آدمی ہوں، قریب ہے کہ میرے رب کا قاصد آئے تو میں اسے قبول کرلوں اور میں تمھارے درمیان دو بھاری چیزیں چھوڑ کر جارہا ہوں، ان میں پہلی کتاب اللہ ہے، جس میں ہدایت اور روشنی ہے، تو اللہ کی کتاب پکڑ لو اور اس کے ساتھ چمٹے رہو پس آپؐ نے کتاب اللہ کی طرف ابھارا اور راغب کیا پھر فرمایا اور میرے اہل بیت کے بارے میں اللہ کی یاد دلاتا ہوں تین مرتبہ یہی فرمایا۔ حصین نے دریافت کیا کہ اے زید آپؐ کے اہل بیت میں کون شامل ہیں؟ اس نے کہا کہ آپؐ کے گھر کی خواتین بھی شامل ہیں، مگر آپؐ کے اہل بیت وہ ہیں جن پر آپؐ کے بعد صدقہ لینا حرام ہے۔ اس نے پوچھا وہ کون ہیں؟ اس نے کہا وہ آل علیؓ اور آل عقیلؓ اور آل جعفرؓ اور آل عباسؓ ہیں۔ حصین نے کہا: یہ تمام لوگ ہیں جن پر صدقہ حرام ہے۔ زید نے جواب دیا،

جی ہاں۔"

یہ طویل روایت ہے جس سے اہل تشیع نے یہ استدلال کیا ہے کہ نبی ﷺ کے اہلِ بیت ہی صرف منبعِ دین و معرفت ہیں۔ سید مودودیؒ نے اس غلط استدلال کا رد اس حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے کیا ہے۔

☆ اسناد

سب سے پہلے سید مودودیؒ نے اس حدیث کی اسناد کا ذکر یوں کیا ہے:

"یہ حدیث مختلف الفاظ میں مختلف سندوں سے روایت ہوئی ہے جن میں سے بعض ضعیف ہیں اور بعض قوی۔ سب سے زیادہ قوی سند سے اور تفصیل کے ساتھ جو روایت آئی ہے وہ حضرت زیدؓ بن ارقم سے مسلم میں مروی ہے" (۶۱)۔

اس طرح مضبوط ترین سند جو مسلمؒ نے درج کی ہے، اس روایت کو لے کر سید مودودیؒ نے اس روایت کا اصل مفہوم بیان کیا ہے۔

☆ متنِ حدیث

اس کے بعد متن حدیث کی مختصر وضاحت جو سید مودودیؒ نے کی ہے، وہ یہ ہے:

نبی ﷺ نے غدیر خم کے مقام پر تقریر کرتے ہوئے فرمایا کہ لوگو! میں ایک انسان ہوں ہو سکتا ہے کہ اللہ کا فرستادہ (قضا کا پیغام لے کر) جلدی ہی آجائے اور میں اس پر لبیک کہوں (یعنی دنیا سے رخصت ہو جاؤں) میں تمہارے درمیان دو بھاری چیزیں چھوڑ رہا ہوں: پہلی اس میں سے کتاب اللہ ہے جس میں ہدایت اور روشنی ہے، پس تم کتاب اللہ کو لو اور اسے مضبوط تھامو۔ اس سلسلے میں آپ ﷺ نے حاضرین کو کتاب اللہ کی پیروی پر اُبھارا اور اس کی طرف رغبت دلائی پھر فرمایا اور دوسری چیز میرے اہل بیت ہیں۔ میں اپنے اہل بیت کے معاملے میں تم کو اللہ کی یاد دلاتا ہوں" (۶۲)۔

اس مختصر وضاحت کے بعد روایت میں جن دو چیزوں کے چھوڑے جانے کا ذکر رسول اللہ

ﷺ کی جانب سے کیا گیا ہے ان میں سے "اہل بیت" کے چھوڑنے اور ان کے معاملے میں خوفِ خدا رکھنے کی تلقین کی حکمت سید صاحب یہ بتاتے ہیں:

اہلِ بیت کو بھاری اس لیے فرمایا کہ ہمیشہ اکابرِ نوعِ انسانی کے اہل بیت ان کے پیرووں کے لیے سخت وجہِ آزمائش ثابت ہوئے ہیں۔ کسی نے ان کے حق میں افراط کی ہے اور غلو کر کے پیرزادوں کو معبود بنا ڈالا ہے اور کسی نے ان کے حق میں تفریط کی ہے اور ان پر ظلم وستم ڈھائے ہیں تاکہ امت کو جو فطری عقیدت اپنے رہبر اور ہادی کے خاندان والوں سے ہوتی ہے اس کو زبردستی دبایا جائے۔ اسی غرض کے لیے حضور ﷺ نے فرمایا کہ میں اپنے اہلِ بیت کے معاملے میں تم کو خدا کی یاد دلاتا ہوں یعنی ان کے معاملے میں خدا سے ڈرو اور افراط و تفریط کے پہلو اختیار کرنے سے بچو"(۶۳)۔

☆ اہلِ بیت

حدیث کی تشریح کرتے ہوئے سید مودودیؒ نے اس حدیث کی روشنی میں اہل بیت سے جو جو لوگ مراد ہیں، ان کے بارے میں آگاہی دی ہے اور اہلِ تشیع نے جو اہل بیت سے مراد صرف اولادِ حضرت علی رضی اللہ عنہ لی ہے، اس کا رد کیا ہے۔

وہ لکھتے ہیں:

"اگر بالفرض مان لیا جائے کہ حضور ﷺ نے اپنی عترت یا اہلِ بیت (دونوں ہی الفاظ حدیث میں آئے ہیں) سے دین سیکھنے کا ہی حکم دیا ہے تو ان الفاظ کا مفہوم آخر صرف اولادِ علیؓ تک ہی کیوں محدود کر دیا گیا؟ اس میں از روئے قرآن ازواجِ نبی ﷺ بھی داخل ہیں اور ان میں آلِ جعفرؓ آلِ عقیلؓ آلِ عباسؓ اور تمام بنو ہاشم بھی داخل ہیں جن پر حضور ﷺ نے صدقہ حرام کیا ہے"(۶۴)۔

دیگر روایات میں جو لفظ "عترتی" آیا ہے تو اس سے مراد محض بنو فاطمہ نہیں ہیں جیسا کہ

ابوداؤدؒ کی روایت میں ہے:

((عن سعید بن المسیب عن ام سلمة رضی اللہ عنہا قالت سمعت رسول اللہ ﷺ یقول: المھدیُ من عترتی من ولد فاطمة))(۶۵)

"سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا کہ مہدی میرے خاندان سے ہوں گے اور اہل فاطمہؓ سے ہوں گے۔"

اس روایت کی وضاحت میں ابن القیمؒ نے لکھا ہے:

"وقال الشیخ "العترة" ولد الرجل لصلبه وقد یکون العترة الاقرباء وبنی العمومة ومنه قول ابی بکر رضی اللہ عنه یوم السقیفة "نحن عترة رسول اللہ ﷺ" (۶۶)

"اس روایت کی تشریح میں شیخ ابن قیم رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مراد "عترة" سے انسان کا بچہ یعنی بیٹا ہوتا ہے اور اسی میں سے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے "عترة" یعنی رشتہ داروں میں سے ہیں۔"

دیگر شارحین نے بھی اہل بیت سے یہی مراد لی ہے جیسا کہ امام نوویؒ لکھتے ہیں:

(ولکن اھل بیته من حرم الصدقة)المراد بالصدقة الزکاة وھی حرام عندنا علی بن ھاشم وبنی عبدالمطلب' وقال مالک بنوھاشم فقط وقیل بنو قصی و قیل قریش کلھا قوله فی الروایة الاخری فقلنا من اھل بیته نساء ہ قال لا ھذا دلیل لابطال قول من قال ھم قریش کلھا فقد کان فی نسائه قریشات وھن عائشة وحفصة وام سلمة وسودة وام حبیبة رضی اللہ عنھن واما قوله فی الروایة الاخری نساء ہ من اھل بیته ولکن اھل بیته من حرم الصدقة قال وفی الروایة الاخری فقلنا من اھل

بيته نساء ه قال لا فهاتان الروايتان ظاهرهما التناقض والمعروف في معظم الروايات من غير مسلم انه قال نساء ه من اهل بيته فتتاؤل الراوية الاولىٰ على ان المراد أنهن من اهل بيته الذين يساكنونه ويعولهم وامر باحترامهم واكرامهم وسماهم ثقلا ووعظ في حقوقهم وذكر فنساء ه داخلات في هذا كله ولا يدخلن فيمن حرم الصدقة وقد أشار الى هذا في الرواية الأولى بقوله نساء ه من اهل بيته ولكن اهل بيته من حرم الصدقة فاتفقت الروايتان(٦٧)

''اور اہل بیت وہی ہوتے ہیں جن پر زکاۃ کا مال حرام ہوتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے کہ ہمارے اوپر یعنی بنی ہاشم پر صدقہ، یعنی زکاۃ حرام ہے اور اسی طرح بنی عبد المطلب پر۔ امام مالک کے نزدیک بنو ہاشم اور بنی قص اور قریش بھی مراد ہیں۔ بعض نے کہا ہے کہ قریش کی ساری قوم مراد ہے اور اس میں ان کی عورتیں بھی شامل ہیں جیسا کہ عائشہؓ، حفصہؓ، ام سلمہؓ، سودہؓ، ام حبیبہؓ رضی اللہ عنہن۔ پھر ایک روایت میں اہل بیت سے مراد عورتیں بھی ہیں اور ایک دوسری روایت میں شامل نہیں ہیں تو دونوں روایتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔ تطبیق صورت یہ ہے کہ پہلی روایت سے مراد اپنی عورتیں مراد ہیں جو کہ خاندان شمار ہوتی ہیں۔ اور دوسری روایت سے مراد وہ عورتیں ہیں جو کہ ان میں سے نہیں ہوتیں بلکہ ان کے زیر تربیت یا پرورش پاتی ہیں۔''

سید مودودیؒ کے مطابق رسول اللہ ﷺ کے ارشاد ((عليكم بسنتي و سنة الخلفاء الراشدين المهديين)) اور ((اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتهم اهتديتم)) کی روشنی میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم خصوصاً خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم سے رہنمائی حاصل کرنا بھی ضروری ہے کیونکہ انھوں نے بھی براہ راست رسول اللہ ﷺ سے کسب علم و فیض کیا اور انھیں بھی آپ ﷺ کی رفاقت ملی۔ اس لیے محض آل علیؓ سے کسب فیض کرنا اور دیگر اہل بیت اور صحابہ کرام

رضی اللہ عنہم کو چھوڑ دینا غلط ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں پائے جانے والے اختلافِ رائے کی بنیاد پر جو فرقے وجود میں آئے ہیں ان سب کی اساس کسی نہ کسی حدیث پر ہی ہے اور وہ غلط نہیں ہے۔ نبی ﷺ نے ایک وقت میں جو عمل کیا اسے کسی ایک گروہ نے اپنے لیے راہِ عمل کے طور پر اختیار کر لیا اور دوسرے وقت میں آپ ﷺ نے جو عمل کیا اسے کسی دوسرے گروہ نے اختیار کر لیا۔ اس قسم کے جزوی اختلاف سے عقیدے میں خرابی واقع نہیں ہوتی۔ خرابی تب واقع ہوتی ہے جب رواداری سے کام نہ لیا جائے اور اپنے علاوہ دوسرے فرقوں کو باطل اور مبنی بر کفر خیال کیا جائے۔ چنانچہ سید مودودیؒ ایک مبنی بر انصاف طرزِ عمل جو مختلف مکاتبِ فکر کے ماننے والوں کے لیے تجویز کرتے ہیں، وہ یہ ہے:

"ان جزوی امور میں جتنے بھی مختلف مذاہب ہیں ان میں سے ہر ایک اپنے پاس یہ دلیل رکھتا ہے کہ اس کا طریقہ کسی نہ کسی سند کے ساتھ نبی ﷺ سے مروی ہے اور وہ اپنی سند پیش کرتا ہے قطع نظر اس سے کہ کس کی سند ضعیف ہے اور کس کی قوی۔ دیکھنا یہ ہے کہ ہر ایک کے پاس آخر نبی اکرم ﷺ ہی کی سند تو ہے، کسی نے یہ تو نہیں کہا کہ میں حضور ﷺ کے سوا کسی اور کی سند پر یہ کام کرتا ہوں۔ پھر آخر کیا مضائقہ ہے اگر ہم ایک طریقے پر (جس پر بھی ہمارا اطمینان ہو) عمل کرتے ہوئے دوسرے کو بھی مبنی برحق سمجھیں اور بنائے وحدت پر متفق رہیں" (۶۸)۔

اس طرح اصل بنائے وحدت یعنی قرآن و سنت ہی امت کے اتحاد کا ذریعہ ہے۔ یہ نتیجہ اخذ کرتے ہوئے سید مودودیؒ نے حدیثِ مبارکہ کی ایسی تشریح کی ہے جو فی الحقیقت مفید اور قابلِ عمل تجویز کی حامل ہے۔ نہ کہ فرقہ واریت کو مزید ہوا دینے کا سبب بنے۔ یہ سید مودودیؒ کی شرح حدیث کا ایک نمایاں پہلو ہے۔

فصل ہشتم

تفرداتِ مودودیؒ کے تخصیصی پہلو

سید مودودیؒ کی تشریحات حدیث کی چند مثالیں یہاں بیان کرنے سے شرح حدیث میں ان کی انفرادی آرا کی نشان دہی بھی ہو جاتی ہے جس کے بعد ان کے تفردات کے چند تخصیصی پہلوؤں کو اُجاگر کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے تاکہ یہ دیکھا جا سکے کہ شرح حدیث میں ان کی انفرادی آرا کس نوعیت کی ہیں۔ سید مودودیؒ نے شرح حدیث کا کام باقاعدہ نہیں کیا، نہ انھوں نے کسی مجموعۂ حدیث کی کامل شرح لکھی ہے بلکہ انھوں نے ''تفہیم القرآن'' میں کثرت سے روایات کی وضاحت کی ہے اور دفاعِ حدیث کے کام میں منکرینِ حدیث کی جانب سے احادیث پر کیے گئے اعتراضات کے جواب کے طور پر احادیث کی حقیقت، ان کے مفاہیم کی آسان وضاحت اور روایات کے بلحاظ سند اور متن مقام کے تعین کے سلسلے میں قابل دید مواد رقم کیا ہے۔

علاوہ ازیں بعض مقامات پر گمراہ فرقوں کے احادیث سے غلط استدلال کا رد بھی اس صورت میں کیا ہے، جب کسی نے ان کے بارے میں استفسار کیا۔ ذیل میں سید مودودیؒ کے شرح حدیث میں انفرادی اسلوب کے چند تخصیصی پہلو بیان کیے جاتے ہیں:

☆ مجازی معنی مراد لینا

سید مودودیؒ کی تشریحاتِ حدیث میں ان کی انفرادی آرا جہاں ملتی ہیں ان کا ایک سبب سید مودودیؒ کا الفاظِ حدیث کے مجازی معنی مراد لینا ہے۔ مثال کے طور پر حدیثِ مبارکہ ہے:

((عن ابی ذرٍ قال: قال النبی ﷺ لابی ذر حین غربت الشمس اتدری این تذھب؟ قلت اللّٰہ و رسولہ اعلم قال فانھا تذھب حتی

تسجد تحت العرش فتستاذن فیؤذن لها ویوشک ان تسجد فلا یقبل منها و تستاذن فلا یؤذن لها یقال لها ارجعی من حیث جئت فتطلع من مغربها فذلک قوله تعالیٰ والشمس تجری لمستقرلها ذلک تقدیر العزیز العلیم))(۶۹)

"حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے انھوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حضرت ابوذرؓ سے، کیا تمھیں معلوم ہے کہ جب سورج غروب ہوتا ہے وہ کہا جاتا ہے؟ میں نے کہا اللہ اور اس کے رسول بہتر جانتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا وہ عرش کے نیچے سجدہ ریز ہوتا ہے اور اجازت طلب کرتا ہے، پھر اسے اجازت دی جاتی ہے۔ قریب ہے کہ وہ سجدہ ریز ہو اور اس کا سجدہ مقبول نہ ہو اور وہ اجازت طلب کرے اور اسے اجازت نہ ملے اور اسے کہا جائے کہ لوٹ جائے، جہاں سے آیا ہے، اور وہ طلوع ہوتا ہے مغرب سے پس اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے" سورج اپنے مقررہ ٹھکانے کی طرف چلتا ہے اور یہ اندازہ ہے اللہ غالب و عالم کا۔"

اس حدیثِ مبارکہ میں سورج کے سجدہ کرنے اور دوبارہ مشرق سے طلوع ہونے کی اجازت مانگنے کی خبر دی گئی ہے۔ اس کے بارے میں سید مودودیؒ یہ رائے دیتے ہیں کہ:

"سورج ہر آن اللہ تعالیٰ کے حکم کے تابع ہے، اس کا طلوع بھی اللہ ہی کے حکم سے ہوتا ہے اور اس کا غروب بھی۔ سورج کا سجدہ کرنا ظاہر ہے کہ اس معنی میں نہیں ہے جس میں ہم نماز میں سجدہ کرتے ہیں بلکہ اس معنی میں ہے کہ جس میں قرآن دنیا کی ہر چیز کو خدا کے آگے سربسجود قرار دیتا ہے، یعنی کلیتاً تابع امرِ رب ہونا۔ پھر سورج کا مغرب بھی ایک نہیں ہے، بلکہ قرآن کی رو سے بہت سے مغرب ہیں۔ کیونکہ وہ ہر آن ایک خطہ زمین میں غروب اور ہر آن دوسرے خطے میں طلوع ہوتا ہے۔ اس لیے اجازت مانگ کر طلوع وغروب ہونے کا مطلب ہر آن امرِ الٰہی کے تحت ہونا ہے"(۷۰)۔

اپنی اس رائے کی وضاحت میں سید مودودیؒ یہ موقف اختیار کرتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کا اصل کام بنی نوع انسان کو عرفانِ حقیقت عطا کرنا اور اصلاح فکر وعمل کرنا تھا، نہ کہ سائنسی علوم کی معرفت دینا، لہٰذا ان کے ارشادات پر محض عقل کی بنا پر اعتراض کرنا درست نہیں۔

سید مودودیؒ کے الفاظ حدیث کے مجازی معنی مراد لینے کی اور بھی مثالیں ملتی ہیں، مثلاً حدیث ((الشمس تغرب بین قرنی الشیطن)) کے معنی انھوں نے یہ لیے ہیں:

(یہاں) سورج کا شیطان کے سینگوں کے درمیان طلوع اور غروب ہونا ایک استعارہ ہے، یہ تصور دلانے کے لیے کہ شیطان اس کے نکلنے اور ڈوبنے کے اوقات کو لوگوں کے لیے ایک فتنۂ عظیم بنا دیتا ہے" (۷۱)۔

اسی طرح حدیث ادبر الشیطان له ضراط کی وضاحت میں بھی انھوں نے حدیث کے حقیقی معنی کے بجائے مجازی معنی کو ترجیح دی ہے۔ یوں ان احادیث کی تشریح میں سید مودودیؒ کی انفرادی آرا سامنے آتی ہیں۔

☆ حدیث کے تمام مطالب کا بیان

بعض احادیث جن کے مضامین سے ایک سے زیادہ مطالب مراد لیے جا سکتے ہوں، ان کی تشریح کرتے ہوئے سید مودودیؒ تمام مطالب کی وضاحت کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر حدیثِ مبارکہ ہے:

((عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ لا تجعلوا بیوتکم مقابر ان الشیطان ینفر من البیت الذی یقرا فیه سورة البقرة))(۷۲)

اس حدیث میں سورۃ بقرہ کی یہ فضیلت بیان کی گئی ہے کہ جس گھر میں سورۃ بقرہ کی تلاوت کی جاتی ہو وہاں سے شیطان بھاگ جاتا ہے۔ اس حدیث کے مضامین کی وضاحت سید مودودیؒ نے اس طرح بیان کی ہے:

"اس حدیث میں دو مضمون بیان کیے گئے ہیں: پہلا مضمون یہ ہے کہ اپنے گھروں کو

قبرستان نہ بناؤ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تمھارے گھروں کی یہ کیفیت نہ ہو کہ ان میں نہ کوئی نماز پڑھنے والا ہو اور نہ قرآن پڑھنے والا، یعنی ان کو دیکھ کر یہ معلوم ہی نہ ہوتا ہو کہ ان کے اندر ایمان رکھنے والے اور قرآن پڑھنے والے لوگ بستے ہیں۔ اگر کیفیت یہ ہو تو گویا وہ گھر قبرستان ہیں۔ وہ زندہ انسانوں کی نہیں بلکہ مُردوں کی بستی ہیں۔ اس کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ ساری کی ساری نماز مسجدوں ہی میں نہ ادا کرو بلکہ نماز کا کچھ حصہ گھروں میں بھی ادا کرو............ دوسرا مضمون یہ بیان فرمایا گیا کہ:

شیطان ایسے گھر سے بھاگ جاتا ہے جس میں سورۃ بقرہ پڑھی جاتی ہے............ اس کی وجہ یہ ہے کہ سورۃ البقرۃ میں معاشرتی اور گھریلو زندگی کے سارے قواعد تفصیل سے بیان کر دیے گئے ہیں۔ نکاح اور طلاق وغیرہ کے متعلق مکمل قانون بھی اس میں بیان کر دیا گیا ہے۔ معاشرت کو بہتر رکھنے کے جملہ اصول و قواعد بھی اس میں آ گئے ہیں۔ اس لیے جس گھر میں سورۃ البقرۃ سمجھ کر پڑھی جاتی ہے اور اس پر عمل بھی کیا جاتا ہے، وہاں شیطان کبھی فتنہ و فساد برپا کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکتا'' (۷۳)۔

☆ وضاحتِ حدیث میں قرآنی شواہد کا استعمال

شرحِ حدیث میں سید مودودیؒ کا ایک انداز یہ ملتا ہے کہ وہ وضاحتِ حدیث میں قرآنی شواہد کو جا بجا لاتے ہیں۔ اس کی ایک مثال درج ذیل حدیث ہے:

((عن الحارث بن يعقوب ان يعقوب بن عبدالله حدثه انه سمع بسر بن سعيد يقول سمعت سعد بن ابی وقاص يقول سمعت خولة بنت حكيم السلمية تقول سمعت رسول الله ﷺ يقول مَن نزل منزلا ثم قال اعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شيئٌ حتى يرتحل من منزله ذلك)) (۷۴)

حضرت خولہ بنت حکیم السلمیہ فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا

آپؐ نے فرمایا: جو کسی نئے مقام پر گیا اور اس نے یہ کلمات پڑھے: ((اعوذ بکلمات الله التامات من شر ماخلق)) اسے کوئی چیز نقصان نہ پہنچائے گی جب تک کہ وہ اس مقام سے روانہ نہ ہو جائے۔"

اس حدیث مبارکہ میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جب کوئی شخص کسی نئے مقام پر جاتا ہے اور کسی خطرے کے پیشِ نظر وہ یہ کلمات ((اعوذ بکلمات الله التامات من شر ما خلق)) پڑھتا ہے تو کوئی چیز اسے نقصان نہیں پہنچاتی، یہاں تک کہ وہ اس منزل سے کوچ کر جائے۔ اس حدیثِ مبارکہ کی وضاحت کرتے ہوئے سید مودودیؒ یہ تصریح کرتے ہیں کہ مومن کا یہ طرزِ عمل ہے کہ جب وہ کسی آفت یا بلّیات کے مقابلے میں خود کو کمزور پاتا ہے تو وہ صرف اور صرف اللہ تعالیٰ سے پناہ کا طلب گار ہوتا ہے۔ مومن کے اس طرزِ عمل کی مثالیں وہ درج ذیل آیاتِ قرآنیہ سے لاتے ہیں:

﴿وَّ اَنَّهٗ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْاِنْسِ يَعُوْذُوْنَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ﴾ (الجن ۷۲:۶)

"بعض انسان جنوں کی پناہ لیتے تھے اس سے ان کا دماغ اور چڑھ گیا۔"

﴿اَعُوْذُ بِالرَّحْمٰنِ مِنْكَ اِنْ كُنْتَ تَقِيًّا﴾ (مریم۱۹:۱۸)

"میں تجھ سے خدا کی پناہ چاہتی ہوں اگر تو خدا سے ڈرتا ہے۔"

﴿رَبِّ اِنِّیْۤ اَعُوْذُ بِكَ اَنْ اَسْـَٔلَكَ مَا لَیْسَ لِیْ بِهٖ عِلْمٌ﴾ (ھود ۱۱:۴۷)

"مالک! میں ایسی بات پوچھنے سے جس کی حقیقت میں نہیں جانتا تیری پناہ مانگتا ہوں۔"

﴿اَعُوْذُ بِاللّٰهِ اَنْ اَكُوْنَ مِنَ الْجٰهِلِیْنَ﴾ (البقرۃ ۲:۶۷)

"خدا کی پناہ! اس سے کہ میں نادان بنوں۔"

اس طرح مذکورہ حدیث مبارکہ کی جامع تشریح کرتے ہوئے قرآنی آیات کے حوالے سے سید مودودیؒ تعوذات کی فضیلت کو واضح کرتے ہیں۔

وہ لکھتے ہیں:

"یہی شان ان تمام تعوذات کی ہے جو رسول اللہ ﷺ سے کتب حدیث میں منقول ہوئے ہیں"(۷۵)۔

☆ فرامینِ رسول ﷺ کی موجودہ تطبیق

سید مودودیؒ کا شرح حدیث میں ایک عام اسلوب یہ ملتا ہے کہ وہ فرامین رسول ﷺ کی موجودہ تطبیق پیش کرتے ہیں، جیسا کہ ایک حدیثِ مبارکہ ہے:

((عن ابی سعید بن المعلّٰی قال کنت اصلی فی المسجد فدعانی النبی ﷺ فلم اجبه ثم اتیته فقلت یا رسول اللّٰه انی کنت اصلی قال الم یقل اللّٰه استجیبُوا للّٰه و للرسول اذا دعاکم.........الخ))(۷۶)

"حضرت ابوسعید بن المعلّٰی سے روایت ہے انھوں نے کہا کہ میں مسجد میں نماز ادا کر رہا تھا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے پکارا۔ میں نے جواب نہ دیا۔ جب میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا تو عرض کیا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں نماز ادا کر رہا تھا، آپؐ نے فرمایا: کیا اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ اللہ اور اس کا رسول پکاریں تو جواب دو......الخ"

یعنی جب اللہ اور اس کا رسول ﷺ پکاریں تو لبیک کہا جائے۔ اس مفہوم کی موجودہ تطبیق کرتے ہوئے سید مودودیؒ یہ موقف اختیار کرتے ہیں کہ یہ حکمِ رسول آج بھی امتِ مسلمہ پر لازم ہے کہ وہ اللہ اور رسولؐ کی پکار پر لبیک کہیں، وہ لکھتے ہیں:

"یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ یہ ہدایت اس دور کے ساتھ ہی ختم ہو گئی ہے، نہیں بلکہ یہ بات آج بھی اسی طرح سے اہم ہے، اس وقت اللہ کے رسولؐ کی آواز لوگ کانوں سے سنتے تھے آج اللہ کے رسولؐ کی آواز آپ دل کے کانوں سے سن سکتے ہیں بشرطیکہ دل کے کان ہوں۔ جب اللہ کے رسولؐ کی آواز آپ کے دل میں آئے کہ فلاں کام ممنوع ہے تو آپ کا یہ فرض ہے کہ آپ رک جائیں۔ اگر آپ نہیں رکتے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ نے

رسولؐ کی پکار سنی تو ضرور مگر اس پر لبیک نہیں کی۔ چنانچہ دل کے کان ہوں تو آپ آج بھی صاف سن سکتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ آپ کو کس فریضے کی طرف پکار رہے ہیں اور آپ پر کیا فرض عائد ہوتا ہے"(۷۷)۔

☆ واقعاتی پس منظر کو نکھارنا

حدیثِ مبارکہ

((عن عقبة بن عامر قال خرج رسول الله ﷺ ونحن في الصفة فقال ايكم يحب ان يغدو كل يوم الى بطحان او العقيق فياتى بناقتين...... الخ))(۷۸)

" حضرت عقبہ بن عامرؓ روایت کرتے ہیں کہ صفہ میں تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے۔ آپؐ نے پوچھا کیا تم پسند کرتے ہو کہ ہر روز بطحان اور عقیق کی طرف جائیں اور دو اونٹنیاں لے کر آئیں۔"

کی تشریح کرتے ہوئے سید صاحب نے واقعاتی پس منظر کو اس طرح پیش کیا ہے:

" بطحان اور عقیق مدینہ طیبہ سے متصل دو وادیاں ہیں، ایک جنوب میں اور دوسری شمال مغرب میں.......... اس زمانے میں ان دونوں مقامات پر اونٹوں کی فروخت کی منڈی لگا کرتی تھی۔ حضور ﷺ نے ان اصحابِ صفہ کو جو بالکل بے سروسامان تھے، مخاطب کر کے کہا کہ: تم میں سے کون یہ چاہتا ہے کہ روز بطحان یا عقیق جائے اور بڑے بڑے کوہان والی اونٹنیاں مفت لے آئے۔ انھوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! ہم میں سے ہر کوئی یہ بات چاہتا ہے۔ اس پر آپ ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا کہ: اگر تم میں سے کوئی شخص کسی کو دو آیتیں سنائے تو یہ اس سے بہتر ہے کہ اسے دو عمدہ قسم کی اونٹنیاں مفت مل جائیں۔ اسی طرح وہ جتنی آیتیں کسی کو سنائے گا، وہ اس کے لیے اتنی ہی اونٹنیاں پالنے سے بہتر ہے"(۷۹)۔

اس واقعاتی پس منظر میں سید صاحب حدیث کا اصل منشا اس طرح سامع کے سامنے پیش کرتے ہیں:

''دیکھیے: رسول ﷺ کا طریقِ تربیت کیسا انوکھا تھا۔ آپ ﷺ یہ جانتے تھے کہ یہ اصحابِ صفہ صرف اس وجہ سے اپنے گھر بار چھوڑ آئے ہیں کہ انھوں نے اللہ کا دین اختیار کر لیا تھا اور دنیا کو وہ دین پسند نہ تھا' مجبوراً انھیں اپنے گھر بار چھوڑنے پڑے' ان کو اس بے سروسامانی کی حالت میں یہ اندیشہ ہوسکتا تھا کہ شیطان ان کے دلوں میں وسوسہ اندازی کرے کہ تم نے خواہ مخواہ اپنے گھر بار چھوڑے اور غربت کی زندگی اختیار کی۔ اس لیے رسول ﷺ نے کمال حکمت سے ان کے ذہن کو اس طرف موڑ دیا کہ اگر دو اونٹنیاں روز مفت تمھارے ہاتھ آئیں تو اس سے بدرجہا بہتر ہے کہ تم اللہ کے بندوں کو قرآن سناؤ اور اس کی تعلیم دو..........الخ)(۸۰)

☆ تجرباتی و مشاہداتی تبصرہ کے ساتھ وضاحت

شرح حدیث کے دوران سید مودودیؒ حدیث کے مضمون کی وضاحت تجرباتی و مشاہداتی تبصرے کے ساتھ بھی کرتے ہیں۔ جیسا کہ حدیثِ مبارکہ ہے:

((الم یقل اللہ استجیبوا للہ وللرسول اذا دعاکم..........))(۸۱)

کی وضاحت کرتے ہوئے سید صاحب تجرباتی مشاہدے سے اس طرح مدد طلب کرنے کی ترغیب دیتے ہیں:

''یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ یہ ہدایت اُس دور کے ساتھ ہی ختم ہوگئی ہے' نہیں بلکہ یہ بات آج بھی اسی طرح سے اہم ہے۔ اس وقت اللہ کے رسول ﷺ کی آواز لوگ کانوں سے سنتے تھے' آج اللہ کے رسولؐ کی آواز آپ دل کے کانوں سے سن سکتے ہیں بشرطیکہ دل کے کان ہوں۔ جب اللہ کے رسولؐ کی آواز آپ کے دل میں اتر آئے کہ فلاں کام ممنوع ہے تو آپ کا یہ فرض ہے کہ آپ رک جائیں۔ اگر آپ نہیں رُکتے تو اس کے معنی یہ ہیں

کہ آپ نے رسول کی پکار سنی تو ضرور مگر اس پر لبیک نہیں کہا۔ چنانچہ اگر دل کے کان ہوں تو آپ آج بھی صاف سن سکتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ آپ کو کس فریضے کی طرف پکار رہے ہیں اور آپ پر کیا فرض عائد ہوتا ہے"(۸۲)۔

☆ مشکلاتِ روایت کا حل

روایات میں پائی جانے والی مشکلات کا حل بھی سید صاحب نے کیا ہے، مثلاً حدیثِ مبارکہ:

((ان النبی ﷺ قال للوزغ الفویسق ولم اسمعه امر بقتله))(۸۳)

"نبی ﷺ نے وزغ کو فویسق (موذی) فرمایا مگر میں نے نہیں سنا کہ آپؐ نے اسے مار ڈالنے کا بھی حکم دیا ہو"۔

اس حدیث میں نبی اکرم ﷺ نے "وزغ" یعنی گرگٹ کو موذی جانوروں میں سے قرار دیا ہے، مگر مارنے کا حکم نہیں دیا' جبکہ اسی مضمون کی دیگر روایات میں مار ڈالنے کا حکم بھی دیا گیا ہے۔ جیسا کہ مسند احمد اور ابن ماجہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں مار ڈالنے کا بھی ذکر ہے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام پر آگ پھونکنے کا بھی۔ روایات میں پائے جانے والے اس تضاد کا حل سید صاحب نے کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

"حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے والذی فی الصحیح اصح یعنی صحیح بخاری والی روایت ہی زیادہ صحیح ہے۔ پھر بخاری کی اس روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ وزعم سعد بن ابی وقاصؓ ان النبی ﷺ امر بقتله یعنی سعد بن ابی وقاص کا دعویٰ یہ تھا کہ حضورؐ نے اسے مار ڈالنے کا حکم دیا لیکن اس روایت میں تصریح نہیں ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاص نے یہ بات کس سے سنی، دار قطنی میں یہ روایت اس طرح ہے کہ عن ابن شهاب عن سعد بن ابی وقاص مگر ابن شہاب نے حضرت سعدؓ کو نہیں دیکھا، اس لیے یہ روایت منقطع ہے"(۸۴)۔

اس کے بعد سید صاحب روایات کے الفاظ کی وضاحت کرتے ہیں اور ان میں پائی جانے والی حکمت کو اس طرح بیان کرتے ہیں:

"آخر میں ام شریک کی روایت آتی ہے جس میں مار ڈالنے کے حکم کی بھی تصریح ہے اور اس کی وجہ بھی یہ کہ جانور حضرت ابراہیمؑ پر آگ پھونکتا تھا۔ ممکن ہے اس میں دو چیزیں خلط ملط ہوگئی ہوں۔ ایک اس جانور کا موذی ہونا جو صحیح ترین روایت کی رو سے حضور ﷺ نے فرمایا تھا۔ دوسرے اس کے بارے میں آگ پھونکنے کا وہ قصہ جو عوام میں مشہور تھا، تاہم اگر صحیح بات وہی ہو جو ام شریک والی روایت میں آئی ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ گرگٹ کی پوری نسل کو اس لیے مار ڈالا جائے کہ اس کے ایک فرد نے حضرت ابراہیم علیہ السلام پر آگ بھڑکائی تھی بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایک موذی جانور ہے اور اس کو دوسرے موذی جانوروں کی طرح انسان سے دشمنی ہے" (۸۵)۔

☆ الفاظ کے معانی کے لطیف فرق کا بیان

سید صاحب دورانِ تشریح الفاظ کے معانی کے لطیف فرق کی وضاحت بھی کرتے ہیں تاکہ حدیث کا منشا معلوم ہو جائے۔ جیسا کہ انھوں نے درج ذیل حدیث مبارکہ کی تشریح کرتے ہوئے حسد اور رشک میں فرق کو بیان کیا ہے۔

((عن ابن عمر قال قال رسول اللّٰہ ﷺ لا حسد الا علی اثنین رجل اتاہ اللّٰہ القرآن فھو یقوم بہ انا ء اللیل وانا ء النھار ورجل اتاہ اللّٰہ مالا فھو ینفق منہ انا اللیل وانا النھار)) (۸٦)

"حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رشک دو باتوں میں کیا جا سکتا ہے: ایک وہ شخص جسے اللہ تعالیٰ نے علم قرآن عطا کیا اور وہ صبح و شام اسے پھیلائے، اور دوسرا وہ شخص جسے اللہ تعالیٰ نے مال عطا کیا ہو اور وہ صبح و شام اسے فی سبیل اللہ خرچ کرے۔"

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ’’کسی حسد کی کوئی گنجایش نہیں ہے مگر دو آدمیوں پر......

اس حدیث مبارکہ میں لفظ حسد آیا ہے، یہاں سید صاحب حسد اور رشک کا فرق اس طرح واضح کرتے ہیں:

’’حسد میں اصل عیب یہ ہے کہ اس کی وجہ سے آدمی یہ چاہتا ہے کہ فلاں چیز دوسرے شخص کو نہ ملے بلکہ مجھے ملے یا اس سے چھن جائے اور مجھ کو مل جائے یا بدرجۂ آخر اگر مجھے نہیں ملتی تو اس کے پاس بھی نہ رہے۔ یہاں حسد کی یہ کیفیت مراد نہیں بلکہ یہاں پر یہ لفظ صرف اس لیے استعمال کیا گیا ہے کہ رشک کے جذبے کی شدت ظاہر ہو یعنی اگر تمھارے دل میں رشک کی آگ لگتی بھی ہے تو اس غرض کے لیے لگنی چاہیے کہ تم ایسے ہو جاؤ گے رات دن قرآن پڑھنے اور اس کی تعلیم دینے میں لگے رہو یا ایسے ہو جاؤ کہ تمھیں مال نصیب ہو تو اسے خوب اللہ کی راہ میں لٹاؤ، یہاں تک کہ دوسروں کے لیے قابلِ رشک نمونہ بن جاؤ‘‘(۸۷)۔

۹۔ حدیث کے اسرار و حِکَم کی وضاحت:

سید مودودیؒ الفاظِ حدیث میں پوشیدہ اسرار و حکم کی وضاحت بالخصوص کرتے ہیں۔ ان کی شرح حدیث کا یہ اسلوب خاص ہے، مثال کے طور پر حدیثِ مبارکہ ہے:

((عن الزهری قال حدثنی ابو سلمة ان ابا هريرة قال: سمعت النبی ﷺ يقول: من رانی فی المنام فسيرانی فی اليقظة ولا يتمثل الشيطان بی))(۸۸)

’’حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ میں نے نبی ﷺ سے سنا، فرماتے ہیں: ’’جس نے خواب میں مجھے دیکھا تو وہ عنقریب حالتِ بیداری میں بھی مجھے دیکھ لے گا کیوں کہ شیطان میرے تمثال میں نہیں آسکتا‘‘۔

مذکورۂ صدر حدیث کی تشریح کرتے ہوئے سید مودودیؒ نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ جس شخص کو خواب میں نبی اکرم ﷺ کی زیارت ہوئی ہو اگر وہ آپؐ کے حلیۂ مبارک سے مشابہ ہو تب تو اس نے فی الواقع آپ ہی کی زیارت کی لیکن اگر وہ آپ ﷺ کے حلیہ مبارک سے مشابہ نہیں تو اس نے حضور ﷺ کو نہیں دیکھا۔ اپنے اس موقف کی تائید میں انھوں نے جو اقوالِ محدثین پیش کیے ہیں، ان میں ابن حجر کا یہ قول کہ جب کوئی شخص ابن سیرینؒ سے کہتا کہ میں نے خواب میں حضور ﷺ کی زیارت کی ہے تو وہ اس سے پوچھتے تھے کہ تو نے کس شکل میں دیکھا، اگر وہ آپ ﷺ کی ایسی شکل بیان کرتا جو آپ ﷺ کے حلیہ مبارک سے نہ ملتی تھی تو ابن سیرین کہتے کہ تو نے حضور ﷺ کو نہیں دیکھا۔ ابن عباسؓ کے بارے میں حاکم نے بھی ایسے ہی نقل کیا ہے۔

اس کے بعد سید مودودیؒ اس حدیث کی حکمت یہ بیان کرتے ہیں:

"یہ بات بھی جان لینی ضروری ہے کہ اگر کوئی شخص خواب میں نبی ﷺ کو دیکھے اور آپ ﷺ سے کوئی امر یا کوئی نہی کا حکم سنے یا دین کے معاملے میں کسی قسم کا ایما آپ ﷺ سے پائے تو اس کے لیے اس خواب کی پیروی اس وقت تک جائز نہیں ہے جب تک وہ اس تعلیم یا ایما کے مطابق کتاب وسنت ہونے کا اطمینان نہ کرلے۔ اللہ اور اس کے رسولؐ نے ہمارے لیے دین کا معاملہ خوابوں اور کشفوں اور الہاموں پر نہیں چھوڑا ہے۔ حق اور باطل اور صحیح اور غلط کو ایک روشن کتاب اور ایک مستند سنت میں پیش کر دیا گیا ہے، جسے بیداری میں اور پورے شعور کی حالت میں دیکھ کر راہ راست معلوم کی جا سکتی ہے" (۸۹)۔

۱۰۔ اشکالِ حدیث کی وضاحت

احادیث سے استفادہ کے لیے لازم ہے کہ ان میں پائی جانے والی مشکلات کی وضاحت ہو۔ سید مودودیؒ کا شرح حدیث میں یہ اسلوب ملتا ہے کہ انھوں نے مشکلات حدیث کی جانب خصوصی توجہ کی ہے اور مکمل وضاحت کے ساتھ ان کا حل کرتے ہیں۔ اس ضمن میں وہ نقلی وعقلی

دلائل استعمال کرتے ہیں، جیسا کہ ایک حدیث مبارکہ ہے:

((عن ابی هریرة رضی الله عنه ان رسول الله ﷺ قال: المرأة کالضلع ان اقمتها کسرتها وان استمتعت بها استمتعت بها وفیها عوج))(۹۰)

"عورت پسلی کی مانند ہے اگر تو اسے سیدھا کرے گا تو توڑ دے گا اور اگر اس سے فائدہ اٹھائے گا تو اس کے اندر کجی باقی رہتے ہوئے ہی اس سے فائدہ اٹھا سکے گا"۔

اس حدیث مبارکہ کی تشریح یہ کی گئی ہے کہ عورت کو مرد کی پسلی سے پیدا کیا گیا ہے۔

سید مودودیؒ اس حدیث میں پائی جانے والی مشکل کی وضاحت یوں کرتے ہیں کہ قرآن مجید میں کہیں حضرت حوا علیہا السلام کا حضرت آدم علیہ السلام کی پسلی سے پیدائش کا ذکر نہیں ہے۔ قرآن مجید کی آیات ﴿خلقکم من نفس واحدة وخلق منها زوجها﴾ (النساء ۴:۱) اور ﴿جعل منها زوجها﴾ (الاعراف ۷:۲۴) میں یہ بیان ہوا ہے کہ "اسی نفس سے اس کا جوڑا بنایا" مگر اس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ اس کی جنس سے اس کا جوڑا بنایا" دونوں معانی میں سے کون سا قابلِ ترجیح ہے، اس کی کوئی دلیل قرآن میں نہیں ہے۔ البتہ قرآن کی بعض آیات میں یہ بیان ہوا ہے کہ ﴿ومن آیاته ان خلق لکم من انفسکم ازواجا﴾ (الروم ۳۰:۲۱) جن میں انفسکم کے معنی جنسکم ہی لیے جا سکتے ہیں جس کے مطابق یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضرت حواؑ کو حضرت آدمؑ کی پسلی سے پیدا کیا گیا ہے۔

مذکورہ حدیث مبارکہ کی تائید میں دیگر روایات بخاری و مسلم اور دیگر کتب احادیث میں امام ابو ہریرہؓ سے مروی ہیں جن میں الفاظ کے اختلاف کے ساتھ روایات نقل کی گئی ہیں:

((حدثنا اسحاق بن نصر قال حدثنا حسین الجعفی عن زائدة عن میسرة عن ابی حازم عن ابی هریرة عن النبی ﷺ قال: من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا یؤذی جاره واستوصوا بالنسآء خیرا فانهن خلقن من ضلع وان اعوج شیئ فی الضلع اعلاه فان ذهبت تقیمه کسرته وان

ترکته لم یزل اعوج فاستوصوا بالنسآء خیرا)) (۹۱)

"حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپؐ نے فرمایا جو اللہ تعالیٰ اور روز آخرت پر ایمان رکھتا ہے، اسے چاہیے کہ ہمسائے کو ایذا نہ پہنچائے اور میں تمہیں وصیت کرتا ہوں عورتوں سے بھلائی کرنے کی، کیونکہ انھیں پسلی سے پیدا کیا گیا ہے اور پسلی اوپر سے زیادہ ٹیڑھی ہوتی ہے، اگر تم اسے ایک دم سیدھا کرنا چاہو تو توڑ دو، یہی ہوگا وہ سیدھی نہ ہوگی اور اگر ایسے ہی چھوڑ دو تو ٹیڑھی رہ کر بھی رہے گی تو سہی، میں تمہیں وصیت کرتا ہوں کہ عورتوں سے بھلائی کرو"

ایک اور روایت اس مضمون کی درج ذیل ہے:

((حدثنا ابو کریب و موسی بن حزام ثنا حسین بن علی عن زائدة عن میسرة الاشجعی عن ابی حازم عن ابی ھریرة قال قال رسول اللہ ﷺ استوصوا بالنسآء خیرا فان المرأة خلقت من ضلع وان اعوج شیء فی الضلع اعلاہ فان ذھبت تقیمه کسرته وان ترکته لم یزل اعوج فاستوصوا بالنسآء)) (۹۲)

مذکورہ بالا روایات میں عورت کو پسلی سے تشبیہ دی گئی ہے یا پھر تمام عالم کی عورتوں کی پیدائش کا پسلی سے ہونا بیان کیا گیا ہے، جو ظاہر ہے کہ فی الواقع نہیں ہے۔ اس طرز بیان سے مراد عورت کے مزاج کا پسلی کی مانند ہونا ہے۔ جیسا کہ آیت مبارکہ ﴿خلق الانسان من عجل﴾ سے مراد یہ نہیں ہے کہ انسان جلد بازی سے پیدا کیا گیا ہے بلکہ یہ مراد ہے کہ انسان کی سرشت میں جلد بازی ہے۔ اس وضاحت کے بعد حدیث میں پائے جانے والے اشکال کا حل سید مودودیؒ نے یوں کیا ہے:

"پسلی سے حضرت حواؑ کی پیدائش کا خیال قرآن ہی نہیں حدیث میں بھی کسی مضبوط دلیل پر مبنی نہیں ہے۔ البتہ یہ صحیح ہے کہ بنی اسرائیل سے یہ روایت نقل ہو کر مسلمانوں

میں شائع ہوئی اور بڑے بڑے لوگوں نے اسے نہ صرف قبول کیا بلکہ اپنی کتابوں میں بھی ثبت کر دیا۔ مگر کیا یہ صحیح ہے کہ اللہ اور رسول کی سند کے بغیر محض بڑے لوگوں کے اقوال کی بنا پر اسے ایک اسلامی عقیدہ ٹھہرا دیا جائے اور جو کوئی اس پر ایمان نہ لائے اسے گمراہ قرار دیا جائے"(۹۳)۔

الغرض سید مودودیؒ کے تفردات کے تخصیصی پہلوؤں پر نگاہ ڈالنے سے بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ سید مودودیؒ کو اگر عالمِ حدیث اور شارحِ حدیث کہا جائے تو یہ مبالغہ آرائی نہ ہوگی۔ ان کے تفردات میں گمراہی کا پہلو، افراط و تفریط اور بے مقصدیت نہیں پائی جاتی بلکہ ایک مرکزی اور بنیادی مقصد جو پایا جاتا ہے وہ وہی ہے جس کا بارہا ذکر کیا جاتا ہے کہ سید مودودیؒ حدیث کو عصرِ حاضر کی جدیدیت کے مقابلے میں جدید ترین ذریعہ علم اور کامل ترین صداقت کے طور پر لاتے ہوئے حدیث کے اسرار و حکم سے پردہ اُٹھاتے ہیں۔ اپنے اس کام میں وہ تحقیقِ حدیث بلحاظِ سند اور تحقیق حدیث بلحاظِ متن دونوں کو ملحوظِ خاطر رکھتے ہوئے کسی نتیجے پر قاری کو پہنچنے میں مدد فراہم کرتے ہیں اور کہیں بھی اپنی رائے کو اپنانے کے لیے قاری پر جبر نہیں کرتے، بلکہ اپنی رائے کے غلط ہونے کے امکان کا بھی اظہار کرتے ہیں۔

حواشی

۱۔ بخاری، کتاب الفتن، باب ذکر الدجال ۵۹۴، رقم الحدیث ۷۱۲۷، موسوعة

۲۔ بخاریؒ ایضاً، رقم الحدیث ۷۱۲۸، موسوعة

۳۔ بخاری، ایضاً رقم الحدیث، ۷۱۲۵، موسوعة

۴۔ بخاری، ایضاً، رقم الحدیث ۷۱۳۱، موسوعة

۵۔ بخاری، ایضاً ۷۱۲۴، موسوعة

۶۔ رسائل و مسائل، ۳۸/۱

۷۔ مسلم، کتاب الفتن، باب ذکر ابن صیاد، ۱۱۸۵، رقم الحدیث ۲۹۲۹، موسوعة

۸۔ ابو داؤد، کتاب الملاحم، باب فی خبر الجساسة، ۱۵۳۸، رقم الحدیث ۴۳۲۵

۹۔ رسائل ومسائل ۳۸/۱

۱۰۔ مسلم، کتاب الفتن، باب ذکر ابن صیاد، ۱۱۸۶، رقم الحدیث ۲۹۳۱، موسوعة

۱۱۔ مسلم، کتاب الفتن باب ذکر ابن صیاد، ۱۱۸۵، رقم الحدیث ۲۹۳۵، موسوعة

۱۳۔ فتح الباری، ۱۱۴/۱۲

۱۴۔ السیوطیؒ التوشیح شرح الجامع الصحیح، ۴۱۵۰/۹، ۴۱۵۱، مکتبہ الرشید ریاض ۱۹۹۸ء

۱۵۔ قاضی مظہر حسین، مودودیؒ جماعت کے عقائد ونظریات پر ایک تنقیدی نظر، ۸۸، مدنی جامع مسجد چکوال

۱۶۔ مسلم، کتاب الفضائل، باب امتثال ما قال شرعا دون ما ذکره ﷺ معایش الدنیا، علی سبیل الرأی، ۱۰۹۳، رقم الحدیث: ۲۳۶۲، موسوعة

۱۷۔ بخاری، کتاب الطلاق، باب شفاعة النبی ﷺ فی زوج بریرة، ۴۵۶، رقم الحدیث ۵۲۸۳، موسوعة

۱۸۔ رسائل ومسائل' ۱/ ۳۹

۱۹۔ رسائل ومسائل' ۱/ ۳۹

۲۰۔ بخاری 'کتاب الغسل باب اذا جامع ثم عاد ومن دار علی نسائه فی غسل واحد '۲۴' رقم الحدیث ۲۶۸ 'موسوعة

۲۱۔ کتاب النکاح' باب من طاف علی نسائه فی غسل واحد ۴۵۱' رقم الحدیث ۵۲۱۵ 'موسوعة

۲۲۔ ابو داؤد ' کتاب الطهارة' باب فی الوضوء لمن أراد ان یعود '۱۲۳۸' رقم الحدیث ۲۱۹ 'موسوعة

۲۳۔ ایضاً رقم الحدیث' ۲۲۰ 'موسوعة

۲۴۔ تفہیمات' ۱/ ۳۹۴

۲۵۔ ایضاً ۱/ ۳۹۶

۲۶۔ تفہیمات' ۱/ ۳۹۸

۲۷۔ ایضاً' ۱/ ۳۹۷

۲۸۔ ابو داؤد' کتاب الملاحم' باب ما یذکر فی قرن المائة' ۱۵۳۵' رقم الحدیث ۴۲۹۱ 'موسوعة

۲۹۔ تجدید واحیائے دین' ۴۲

۳۰۔ تجدید واحیائے دین' ۴۲،۴۳

۳۱۔ حافظ المنذری' مختصر سنن أبی داؤد ' ۵/ ۱۶۳'

۳۲۔ ایضاً' حاشیہ ۱'

۳۳۔ بخاری' کتاب الطب' باب لا عدوی' ۴۹۳ ' رقم الحدیث ۵۷۷۲ 'موسوعة

۳۴۔ رسائل ومسائل' ۲/ ۱۰۹-۱۱۰

۳۵۔ فتح الباری'

۳۶۔ بدرالدین العینی' عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری' ۸۵۵ھ' ۲۸/۲۱' دارالفکر' بیروت

۳۷۔ بخاری' کتاب الطب' باب اذا واقع الذباب فی الاناء ' ۴۹' رقم الحدیث ۵۷۸۲' موسوعة

۳۸۔ عمدۃ القاری' ۲۹۳/۲۱-۲۹۵

۳۹۔ عمدۃ القاری' ۲۹۳/۲۱-۲۹۵

۴۰۔ رسائل ومسائل' ۴۱/۲-۴۲

۴۱۔ رسائل و مسائل' ۴۲/۲

۴۲۔ ترمذی کتاب المناقب' باب مناقب علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ' ۲۰۳۵' رقم الحدیث ۳۷۲۳' موسوعة

۴۳۔ ایضاً

۴۴۔ تفہیم الاحادیث' ۲۴۱/۲

۴۵۔ ایضاً' ۲۴۲/۲

۴۶۔ الحاکم' ابو عبدالله' النیسابوری' المستدرک علی الصحیحین' کتاب معرفة الصحابة انا مدینة العلم و علی بابها' ۱۲۶/۳' دار المعرفة بیروت لبنان

۴۷۔ ایضاً المستدرک الحاکم' کتاب معرفة الصحابة انا مدینة العلم و علی بابها' ۱۲۷/۱

۴۸۔ المستدرک' ۱۲۶/۳' حاشیہ

۴۹۔ تفہیم الاحادیث' ۲۴۳/۲

۵۰۔ بخاری' کتاب العلم باب کتابة العلم' ۱۲' رقم الحدیث ۱۱۱' موسوعة

۵۱۔ ترمذی' ابو اب المناقب' معاذؓ بن جبل و زیدؓ بن ثابت وابی بن کعبؓ وابی بن عبیدة بن الجراحؓ' ۲۰۴۱' رقم الحدیث ۳۷۹۰ موسوعة

۵۲۔ مسند احمد' مرویات علی بن ابی طالب ۱۰۶/۱

۵۳۔ ترمذی ابواب المناقب' باب فاما وزیرای فی الارض بأبوبکر و عمر' ۲۰۳۱' رقم

الحدیث ۳۶۸۰' موسوعة

۵۴۔ بخاریؒ کتاب فضائل اصحاب النبی ﷺ باب مناقب عمر بن الخطابؓ أبی الحفص القرشی العدوی' ۳۰۰' رقم الحدیث ۳۶۸۳' موسوعة

۵۵۔ ابو داؤدؒ' کتاب الخراج' باب فی تدوین العطاء' ۱۴۴۴' رقم الحدیث ۲۹۶۲' موسوعة

۵۶۔ بخاریؒ' کتاب فضائل اصحاب النبی ﷺ 'مناقب عمر بن الخطاب' ۳۰۰' ۳۶۹۱' موسوعة

۵۷۔ بخاری کتاب فضائل اصحاب النبیؐ' باب مناقب المهاجرین وفضلهم منهم ابو بکر ۲۹۸' رقم الحدیث ۳۶۷۱' موسوعة

۵۸۔ مسند احمد 'مرویات علیؓ ۱۰۶/۱

۵۹۔ رسائل ومسائل' ۲۲۵/۳

۶۰۔ مسلم' کتاب فضائل الصحابة' باب من فضائل علی بن ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ' ۱۱۰۲' رقم الحدیث ۲۴۰۸' موسوعة

۶۱۔ رسائل ومسائل' ۳۳۷/۲

۶۲۔ ایضاً' ۳۳۸،۳۳۷/۲

۶۳۔ ایضاً ۳۳۸/۲

۶۴۔ رسائل ومسائل' ۳۳۹-۳۳۸/۲

۶۵۔ مختصر سنن ابو داؤد' ۱۵۹/۵' رقم الحدیث ۴۱۱۵

۶۶۔ ایضاً ۱۵۹/۵' حاشیہ ۴۱۱۵

۶۷۔ صحیح مسلم' شرح النووی' ۱۸۰/۱۵ - ۱۸۱' حاشیہ

۶۸۔ رسائل ومسائل' ۳۴۳/۲-۳۴۴

۶۹۔ بخاریؒ' کتاب بدء الخلق' باب صفة الشمس والقمر' ۲۵۹' رقم الحدیث ۳۱۹۹' موسوعة

۷۰۔ رسائل ومسائل، ۲/ ۲۵

۷۱۔ تفہیم القرآن، ۲/ ۶۳۶، حاشیہ ۹۵

۷۲۔ ترمذی، ابواب فضائل القرآن، باب ما جاء فی سورة البقرة وآية الكرسی، ۱۹۴۰ء، رقم الحدیث ۲۸۷۷، موسوعة

۷۳۔ تفہیم الاحادیث، ۸/ ۵۵

۷۴۔ مسلم، باب فی التعوذ من سوء القضاء ودرک الشقاء وغیرہ، کتاب الذکر والدعاء والتوبة او استغفار، ۱۱۴۸، رقم الحدیث، ۷۰۸، موسوعة

۷۵۔ تفہیم القرآن، ۶/ ۵۶۴، حاشیہ: ۲

۷۶۔ بخاریؒ، کتاب فضائل القرآن، باب فضل فاتحة الکتاب، ۴۳۴، رقم الحدیث ۵۰۰۶، موسوعة

۷۷۔ تفہیم الاحادیث، ۸/ ۱۰۷

۷۸۔ مسلم، کتاب فضائل القرآن وما يتعلق به، باب فضل قراءة القرآن فی الصلوة و تعلمه، ۳۰۴، رقم الحدیث ۸۰، موسوعة

۷۹۔ تفہیم القرآن، ۲/ ۳۳۶

۸۰۔ تفہیم الاحادیث، ۸/ ۳۷-۳۸

۸۱۔ بخاری، کتاب فضائل القرآن، باب فضل فاتحة الکتاب، ۴۳، رقم الحدیث ۵۰۰۶

۸۲۔ تفہیم الاحادیث، ۸/ ۱۰۷

۸۳۔ بخاریؒ، کتاب بداء الخلق، باب خیر مال المسلم، غنم يتبع بها شعف الجبال، ۲۶۷، رقم الحدیث، ۳۳۰۶، موسوعة

۸۴۔ رسائل ومسائل، ۲/ ۳۹، ۴۰

۸۵۔ ایضاً

۸۶۔ بخاری، کتاب فضائل القرآن، باب اغتباط صاحب القرآن، ۴۳۵، رقم الحدیث

۵۰۲۶'موسوعة

۸۷۔ تفہیم الاحادیث' ۳۹/۸-۴۰

۸۸۔ بخاری' کتاب التعبیر باب من رأی النبی ﷺ فی المنام' ۵۸۴' رقم الحدیث ۶۹۹۳'موسوعة

۸۹۔ رسائل و مسائل' ۲۲/۴'۲۳

۹۰۔ بخاری' کتاب النکاح' باب المداراۃ مع النسآء و قول النبی ﷺ انما المرأۃ کالضلع' ۴۴۸'رقم الحدیث ۵۱۸۴

۹۱۔ بخاری' کتاب النکاح' باب الوصاۃ بالنسآء' ۴۴۸' رقم الحدیث ۵۱۸۵' ۵۱۸۶'موسوعة

۹۲۔ بخاری' کتاب الانبیاء' باب خلق آدم و ذریتہ' ۲۶۹' رقم الحدیث ۳۳۳۱'موسوعة

۹۳۔ رسائل و مسائل' ۹۱/۳

۷۰۔ رسائل و مسائل ۲/ ۲۵۱

۷۱۔ تفہیم القرآن ۱/ ۲۳۹، حاشیہ ۹۵

۷۲۔ [illegible] ۱۹۹۰، رقم الحدیث [illegible] موسوعۃ

۷۳۔ تفہیم الاحادیث [illegible]

۷۴۔ [illegible] والتوبۃ والاستغفار ۸/ ۲۱۲۸، رقم الحدیث [illegible]

۷۵۔ تفہیم القرآن [illegible] حاشیہ [illegible]

۷۶۔ بخاری، کتاب فضائل القرآن، باب فضل فاتحۃ الکتاب [illegible] ۵۰۰۶ موسوعۃ

۷۷۔ تفہیم الاحادیث ۸/ ۱۰۵

۷۸۔ مسلم، کتاب فضائل القرآن وما یتعلق بہ، باب فضل [illegible] ۱۹۰۳، رقم الحدیث [illegible] موسوعۃ

۷۹۔ تفہیم القرآن ۳/ ۳۳۶

۸۰۔ تفہیم الاحادیث ۸/ ۳۵-۳۸

۸۱۔ بخاری، کتاب فضائل القرآن، باب فضل فاتحۃ الکتاب ۴۳۳، رقم الحدیث ۵۰۰۶

۸۲۔ تفہیم الاحادیث ۸/ ۱۰۵

۸۳۔ بخاری، کتاب بدء الخلق، باب [illegible]
۲۶۷، رقم الحدیث ۳۲۷۵ موسوعۃ

۸۴۔ رسائل و مسائل ۳/ ۲۹-۳۰

۸۵۔ ایضاً

۸۶۔ بخاری، کتاب فضائل القرآن، باب [illegible] ۴۳۵، رقم الحدیث [illegible]

باب چہارم

سید مودودیؒ اور دفاعِ حدیث

www.KitaboSunnat.com

فصل اول

لادینیت کا ردّ

سید مودودیؒ نے دفاعِ حدیث کے ضمن میں خاطر خواہ کام انجام دیا۔ ان کی تحریرات کا بڑا حصہ اس پر مبنی ہے۔ سید صاحب نے اس دور میں جب کہ انکارِ وحی اور عقلیت پرستی عام روش بن چکی تھی، حدیث کو زندہ و جاوید ماخذ علم کے طور پر قائم و ثابت کیا۔ ۱۹۲۱ء میں جب انھوں نے عملی زندگی میں قدم رکھا، تب برصغیر پاک و ہند میں حدیث کو درپیش چیلنجز درج ذیل تھے:

۱۔ انکارِ مذہب پر مبنی بین الاقوامی مغربی فکر

۲۔ مرزا غلام احمد قادیانی کی جعلی اور خود ساختہ نبوت

۳۔ مستشرقین کے حدیث کے بارے میں شکوک و شبہات

۴۔ انکارِ حدیث پر مبنی افکار

بیسویں صدی میں انکارِ مذہب بین الاقوامی فکر بن چکا تھا۔ اس صدی میں انسانی زندگی کئی طرح کے انقلابات سے دوچار ہوئی سیاسی' معاشرتی' معاشی اور اخلاقی لحاظ سے جو تبدیلیاں اس میں وقوع پذیر ہوئیں انھوں نے نئے نظامات (سرمایہ داری اور اشتراکیت) کو متعارف کرایا۔ ہر ایک نظام کے افکار کی اساس میں انکارِ مذہب' عقلیت اور ایجابیت (positivism) شامل تھے۔ ڈارون' کارل مارکس اور فرائیڈ کے خیالات نے انسانی سوچ کو بدل دیا تھا۔ ڈارون کا نظریۂ ارتقا انسان کو اشرف المخلوقات کے اس مقام سے نیچے لے آیا جو مذہب نے اسے عطا کیا تھا۔ رفتہ رفتہ کلیسا سے آزادی اور وحی کے دیے ہوئے اخلاقی نظام کا بے معنی ہونا تسلیم کر لیا گیا اور مذہب کے مقابلے میں فطرت پرستی جگہ پانے لگی۔ آگسٹ کامٹے (Auguste Comte) کے درج ذیل نظریے سے فطرت پرستی اور ایجابیت کی فکر پروان چڑھتی ہے:

"We may proceed at once to investigate the natural laws by which the advance of the human mind proceeds. The scientific princ iple of the theory appears to me to consist in the great philosophical law of the succession of the three states - the primitive theological state, the transient metaphysical state and the final positive state-through which the human mind has to pass, in every kind of speculation:(1)

"ہم فوراً ان فطری قوانین کی تحقیق شروع کر سکتے ہیں جن کے نتیجے میں انسانی ذہن کی ترقی ہوتی ہے اس نظریے کا سائنسی اصول جہاں تک مجھے معلوم ہے، تین حالتوں کے یکے بعد دیگرے پیدا ہونے والے عظیم فلسفیانہ قانون پر ہے۔ ان میں قدیم دینیاتی حالت 'ناپایدار' مابعد الطبیعیاتی حالت اور آخری مثبت حالت ہے جس کے ذریعے انسانی ذہن کو ہر قسم کے قیاس میں سے گزرنا پڑتا ہے۔

اب مذہبی دور ختم ہو گیا اور سائنسی (Scientific) دور آ گیا جسے جدید دور (Modernism) کہا گیا۔ اس فکری انقلاب کی اساس ژاں پال روسو کا مذہب مدنی (Civil Religion) کا تصور تھا جس کے مطابق:

"There is therefore a purely civil proffession of faith of which the sovereign should fix the articles not exactly as religious dogma, but as social sentiments without which a man cannot be a good citizen or a faithful

subject ...... The dogmas of civil religion ought to be few, simple and exactly worded, without explanation or comentary. The existance of a mighty, intelligent and beneficient divinity, possessed or right and providence, the life to come, the happiness of the just, the punishment of the wicked, the sanctity of the social contract and the law, these are its positive dogmas. Its negative dogams, i confine to one, intolerance, which is a part of the cults we have rejected.(2)

"لہٰذا یہاں پر ایک خالصتاً اجتماعی عقیدے کا اعتراف ہے جس کے ذریعے فرماں روا کو دفعات نافذ کرنی چاہئیں۔ ٹھیک اس طرح نہیں جس طرح کہ مذہبی عقائد ہوتے ہیں بلکہ معاشرتی جذبات کی حیثیت سے جن کے بغیر نہ تو انسان ایک اچھا شہری بن سکتا ہے اور نہ ہی ایک وفادار رعایا......... معاشرتی مذہب کے عقائد چند، سادہ اور درست الفاظ میں ہونے چاہئیں جو کسی تشریح اور تبصرے کے بغیر ہوں۔ ایک طاقت ور ذہین اور مہربان خدائی کا وجود جو ہر چیز پر قابض و مالک اور ہر چیز پر اس کی نظر ہو اور رحمت ہو، پیش آمدہ زندگی و انصاف پسندوں کی خوشی اور بدکاروں کی سزا، معاشرتی عہد نامہ کا تقدس اور قانون، یہ ہیں اس کے مثبت عقائد۔ اس کے منفی عقائد میں صرف ایک تک محدود رہتا ہوں، وہ ہے تعصب جو کہ ان مسالک کا حصہ ہے جنھیں ہم نے مسترد کر دیا ہے"۔

اس جدید انقلاب کے برپا ہونے کے نتیجے میں صرف مغربی مفکرین ہی نہیں بلکہ خود مسلمانوں میں بھی ایسے گروہ پیدا ہونے لگے جو مغربی فکر اور سائنسی ترقی سے مرعوب تھے۔ بطورِ مذہب وہ اسلام کی حقانیت کے قائل تو تھے لیکن بطورِ نظام وہ اسلام کے لازوال اصولوں کو فرسودہ خیال کرنے لگے تھے۔ اس وقت یہ ضروری تھا کہ مسلمان طبقوں کے سامنے مغربی نظامات کے کھوکھلے پن اور اسلامی نظام کی عالمگیریت کو اُجاگر کیا جائے۔ چنانچہ سید مودودیؒ نے مغربی تصورِ عقلیت پر ان الفاظ میں تنقید کی:

"......دنیا نے یہ بھی تسلیم کر لیا کہ مغربی علوم اور مغربی تمدن کی بنیاد سراسر عقلیت اور فطریت پر ہے۔ حالانکہ مغربی تہذیب کے تنقیدی مطالعے سے یہ حقیقت بالکل عیاں ہو جاتی ہے کہ اس کی بنیاد نہ عقلیت پر ہے نہ اصولِ فطرت کی متابعت پر۔ اس کے برعکس اس کا پورا ڈھانچہ، حس، خواہش اور ضرورت پر قائم ہے"(۳)۔

سید مودودیؒ نے مغربی فکر کے بے اساس ہونے اور اسلام کے عقل کے عین مطابق ہونے کو سائنسی طریق استدلال سے ثابت کیا اور ایک مضمون "عقل کا فیصلہ" لکھا جس میں نبوت کا اثبات کرتے ہوئے کہا کہ کسی واقعہ کا واقعہ ہونا اس بات کا محتاج نہیں ہے کہ وہ سامع کی سمجھ میں بھی آجائے بلکہ عقلاً اس کی صداقت کو تسلیم کرنے کے لیے معتبر اور متواتر شہادت کافی ہے۔ لیکن متشککین جو ماورائے عقل کے انکار کی بنیاد پر اسلام کو پرکھنا چاہتے ہیں۔ ان کے بارے میں سید مودودیؒ نے لکھا:

"یہ اس معاملے میں عقل کا فیصلہ ہے مگر تصدیق و یقین کی کیفیت جس کا نام "ایمان" ہے اس سے پیدا نہیں ہوتی۔ اس کے لیے وجدان کی ضرورت ہے۔ اس کے لیے ضرورت ہے کہ اندر سے ایک آواز آئے جو تکذیب' شک اور تذبذب کی تمام کیفیتوں کا خاتمہ کر دے اور صاف کہہ دے کہ لوگوں کی قیاس آرائیاں باطل ہیں، وہی سچ ہے جو سچے لوگوں نے قیاس سے نہیں بلکہ علم و بصیرت کی رو سے بیان کیا ہے"(۴)۔

سید مودودیؒ کے نزدیک نبوت اور اس کے لوازم کو عقل کی کسوٹی پر پرکھنا صحیح نہیں۔ انھوں نے جدید مغربی افکار کا مطالعہ کر کے ان کی کمزوریوں کی نشاندہی کی۔ ان کے مطابق:

"مغربی نشاۃ جدیدہ دراصل عقل اور فطرت کے خلاف ایک بغاوت تھی۔ اس نے معقولات کو توڑ کر محسوسات اور مادیت کی طرف رجوع کیا۔ عقل کے بجائے حس پر اعتماد کیا، عقلی ہدایات اور منطقی استدلال اور فطری وجدان کو رد کر کے محسوس مادی نتائج کو اصلی اور حقیقی معیار قرار دیا۔ فطرت کی رہنمائی کو مردود ٹھہرا کر خواہش اور ضرورت کو اپنا رہنما بنایا" (۵)۔

مغربی افکار کے جائزے کے بعد نبوتِ محمدیہ ﷺ کا تفصیلی عقلی تجزیہ کرتے ہوئے یہ نتیجہ اخذ کیا:

"یہی شخص ہے جس نے دنیا کے تصورات کا رُخ وہمیت اور عجائب پرستی اور رہبانیت کی طرف سے ہٹا کر عقلیت اور حقیقت پسندی اور متقیانہ دنیاداری کی طرف پھیر دیا۔ اسی نے محسوس معجزے مانگنے والی دنیا میں عقلی معجزوں کو سمجھنے اور نبی کو معیارِ صداقت ماننے کا مذاق پیدا کیا۔

اسی نے خرقِ عادت میں خدا کی خدائی کے آثار ڈھونڈنے والوں کی آنکھیں کھولیں اور انھیں آثار فطرت (natural Phenomena) میں خدا کی نشانیاں دیکھنے کا خوگر بنایا۔ اسی نے خیالی گھوڑے دوڑانے والوں کو قیاس آرائی (Speculation) سے ہٹا کر تعقل اور تفکر اور مشاہدے اور تحقیق کے راستے پر لگایا۔ اسی نے عقل اور حس اور وجدان کے امتیازی حدود انسان کو بتائے" (۶)۔

سید صاحب نے جدید مغربی فکر کے مقابلے میں "سنت" کو ایک کامل نظریۂ حیات کی عملی شکل کے طور پر پیش کیا۔ انھوں نے دعویٰ کیا کہ سنت آخری ہے اور مکمل اور قابلِ عمل دین کی تعبیر ہے۔ ان کے اس دعوے میں پایا جانے والا وثوق، یقین اور جوش بلندی کے اس درجے پر ہے جو

مسلمانوں کو مغربی تہذیب کی مرعوبیت کے چنگل سے نکال لاتا ہے۔ وہ رسول اللہ ﷺ کے متعلق لکھتے ہیں:

''آپ کہتے ہیں کہ یہ سب اس کے اپنے دل ودماغ کی پیداوار تھی میں کہتا ہوں کہ اگر یہ اسی کے دل ودماغ کی پیداوار تھی تو اس کو خدائی کا دعویٰ کرنا چاہیے تھا.......... دیکھو یہ کیسی حیرت انگیز صداقت ہے۔ کیسی امانت اور راست بازی ہے۔ جھوٹا انسان تو بڑا بننے کے لیے دوسروں کے ایسے کمالات کا کریڈٹ بھی لے لینے میں تامل نہیں کرتا جن کے اصل ماخذ کا پتہ بآسانی چل جاتا ہے۔ لیکن یہ شخص ان کمالات کو بھی اپنی طرف منسوب نہیں کرتا جن کو اگر وہ اپنے کمالات کہتا تو کوئی اس کو جھٹلا نہ سکتا تھا'' (۷)۔

مغربی افکار سے ذرا بھی متاثر ہوئے بغیر سید صاحب نے حدیث وسنت کا دفاع کیا۔ معذرت خواہانہ انداز ان کے ہاں مفقود ہے۔ تاریخِ اسلام میں اٹھنے والے تمام قدیم فتنوں سے زیادہ موثر یہ فتنۂ فرنگ جو انسانی قلوب واذہان پر غالب آ گیا تھا، اس میں بھی سید مودودیؒ نے حدیث وسنت کی وضاحت مدافعانہ انداز میں نہیں کی۔ انھوں نے مغربی مفکرین کے مقابلے میں نبی اکرم ﷺ کا ذکر ایسے ہی کیا ہے جیسے کہ آپ ﷺ کا درجۂ عرفان وآگہی اور مغربی مفکرین کی سوچ میں آسمان وزمین کا فرق ہے۔

فصل دوم

فتنہ قادیانیت کا ردّ

انیسویں صدی میں برصغیر پاک و ہند میں قادیانیت ایک فتنہ بن کر منظرِ عام پر آئی۔ اس کا نشانہ مسلمانانِ برصغیر تھے جن کے اتحاد کو نقصان پہنچانے کے لیے انگریزوں نے یہ جال بچھایا۔ عقیدۂ ختم نبوت جو اتحاد بین المسلمین کی بنیاد فراہم کرتا ہے، اس کے متعلق شکوک و شبہات پھیلانے کے لیے انگریزوں نے مرزا غلام احمد قادیانی کو استعمال کیا(۸)۔ مرزا غلام احمد قادیانی نے ۱۸۸۴ء میں اپنی کتاب ''براہینِ احمدیہ'' کی جلد چہارم سے خود پر الہاماتِ الٰہیہ ہونے کے دعوے کیے، جو بالآخر دعویٰ نبوت پر منتج ہوئے۔ براہینِ احمدیہ میں مرزا غلام احمد نے لکھا:

''اور قریب تین ہزار کے کشفِ صحیح اور رؤیائے صادقہ یاد ہے کہ جواب تک اس عاجز سے ظہور میں آچکے اور صبح صادق کے کھلنے کی طرح پوری بھی ہو چکی ہیں اور دو سو جگہ سے زیادہ قبولیتِ دعا کے آثار نمایاں ایسے نازک موقعوں پر دیکھے گئے جن میں بظاہر کوئی صورت مشکل کشائی کی نظر نہیں آتی تھی اور اسی طرح کشفِ قبور اور دوسرے انواع اقسام کے عجائبات اسی سورہ (سورۃ فاتحہ) کے التزام میں ورد سے ایسے ظہور پکڑتے گئے کہ اگر ایک ادنیٰ پرتو ان کا کسی پادری یا پنڈت کے دل پر پڑ جائے تو ایک دفعہ حبِّ دنیا سے قطع تعلق کر کے اسلام کے قبول کرنے کے لیے مرنے پر آمادہ ہو جائے.........
خداوند کریم نے اُسی رسولِ مقبول کی متابعت اور محبت کی برکت سے اور اپنے کلام پاک کی پیروی کی تاثیر سے، اس خاکسار کو اپنے مخاطبات سے خاص کیا ہے اور علومِ لدنیہ سے سرفراز فرمایا ہے''(۹)۔

آگے چل کر مزید لکھا:

''پس کیا تم ایمان نہیں لاتے یعنی خدائے تعالیٰ کا تائیدات کرنا اور اسرار غیبیہ پر مطلع فرمانا

اور پیش از وقوع پوشیدہ خبریں بتلانا اور دعاؤں کو قبول کرنا اور مختلف زبانوں میں الہام دینا اور معارف اور حقائق الٰہیہ سے اطلاع بخشنا یہ سب خدا کی شہادت ہے۔ جس کو قبول کرنا ایمان دار کا فرض ہے پھر بقیہ الہامات بالا کا یہ ہے کہ بہ تحقیق میرا رب میرے ساتھ ہے وہ مجھے راہ بتلائے گا"(۱۰)۔

مرزا قادیانی کے باطل دعوے جس حد تک بے بنیاد اور علمیت سے خالی تھے، ان کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ ان کا اسلام کے لیے خطرے کا باعث ہونا غیر امکانی تھا۔ لیکن انگریز کی پشت پناہی ہونے اور مسلمانوں کے انگریز کے غلام ہونے کی وجہ سے اس فتنے کو بزور ختم نہ کیا جا سکا، اسی وجہ سے مرزا غلام احمد کی موشگافیاں جاری رہیں اور سادہ لوح مسلمان اس جال کا شکار ہونے لگے، تاہم مسلم علمائے کرام نے عقیدہ ختم نبوت کی وضاحت اور قادیانیت کے بطلان کی مہم جاری کی۔ محمد حسین بٹالوی' ایڈیٹر اشاعۃ السنہ' پروفیسر محمد الیاس برنی' قادیانی مذہب کا علمی محاسبہ' غایۃ المرام قاضی محمد سلیمان سلمان منصور پوری' ثناء اللہ امرتسری نے اپنی تصانیف میں' عطاء اللہ شاہ بخاری نے اپنی تقاریر میں اور دیگر شخصیات نے غلام احمد قادیانی کے باطل دعووں کا ردّ مدلل اور بھرپور انداز میں کیا۔ اس جدوجہد میں سید مودودیؒ نے بھی حصہ لیا انھوں نے ترجمان القرآن میں عقیدہ ختم نبوت کی تشریح اس طرح کی:

"﴿وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيّٖنَ ﴾ کہنے کے بعد ﴿وَ كَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمًا﴾ ارشاد فرمانے میں ایک لطیف اشارہ اس طرف بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم اس امر سے متعلق ہو چکا ہے کہ محمد ﷺ کے بعد کوئی نبی آنے والا نہیں ہے اور جس بات سے اللہ کا علم متعلق ہو چکا ہو اس کا غلط ہونا قطعاً غیر ممکن ہے لہٰذا آپ کے بعد کوئی شخص ہرگز ہرگز نبوت سے سرفراز نہ ہوگا"(۱۱)۔

مرزا قادیانی کی مرزہ سرائیوں کو درخور اعتنا سمجھنا مسلمانوں کے لیے گوارا نہ تھا۔ اس کا اندازہ سید مودودیؒ کے اس اقتباس سے ہوتا ہے:

"جب قرآن اور احادیث صحیحہ سے یہ ثابت ہو کہ محمد ﷺ کے بعد اب کوئی نیا نبی نہیں آ سکتا تو یہ دیکھنے کی کیا ضرورت باقی رہتی ہے کہ حضور ﷺ کے بعد دعوائے نبوت کرنے والا کیا لایا ہے اور کیسا انسان ہے۔ اگرچہ مرزا صاحب میرے نزدیک دوسرے اور تیسرے معیار کے لحاظ سے بھی مقام نبوت سے اس قدر فروتر ہیں کہ بابِ نبوت کھلا بھی ہوتا تو کم از کم کوئی معقول آدمی تو ان پر نبوت کا گمان نہیں کر سکتا تھا لیکن میں اس بحث کو قرآن وحدیث کے ناطق فیصلے کے بعد غیر ضروری بھی سمجھتا ہوں اور خدا اور رسول کے معاملے میں گستاخی بھی" (۱۲)۔

بدقسمتی سے چند ہزار مسلمان فتنۂ قادیانیت کے جال میں پھنس گئے۔ قیام پاکستان کے بعد قادیانی ملک کے اہم کلیدی عہدوں پر فائز ہونے لگے۔ پاکستان کا آئین نہ ہونے کی وجہ سے اور ان کو اقلیت قرار نہ دیے جانے کی وجہ سے وہ اپنی اسلام دشمن سرگرمیوں میں آزاد تھے۔ چنانچہ انھوں نے خود کو مسلمان اور مسلمانوں کو کافر قرار دینے کا سلسلہ شروع کر دیا (۱۳)۔ اور ان کے ساتھ نکاح کو ناجائز اور ان کی نمازِ جنازہ پڑھنے کو حرام قرار دیا (۱۴)۔ چنانچہ مسلمانوں کی جانب سے مرزائیوں کو غیر مسلم اقلیت قرار دیے جانے کی مہم زور پکڑتی گئی۔ جولائی ۱۹۵۲ء میں جب دستوری جدوجہد کے دوران مرزائیوں کو غیر مسلم اقلیت قرار دینے کی تحریک چلی تو سید مودودیؒ نے اس میں بھرپور کردار ادا کیا (۱۵)۔ انھوں نے پاکستان کے اسلامی دستور کے لیے جو آٹھ نکاتی مطالبات تیار کیے ان میں ایک نواں نکتہ یہ شامل کیا کہ قادیانیوں کو غیر مسلم اقلیت قرار دیا جائے۔ اس نو نکاتی مطالبے کی مہم کو منظم کرنے کے لیے انھوں نے ملک گیر دورہ کیا۔ سید مودودیؒ اور ان کے ساتھیوں کی تحریک کا جواب دیتے ہوئے قادیانیوں کے ترجمان "الفضل" نے لکھا:

"عطاء اللہ شاہ بخاری، ملا بدایونی، ملا احتشام الحق، ملا محمد شفیع اور ملا مودودیؒ سے خون کا بدلہ لیا جائے گا" (۱۶)۔

مگر سید مودودیؒ نے جدوجہد جاری رکھی۔ انھوں نے اپنی جدوجہد کی وضاحت ان الفاظ

میں کی:

''ان (قادیانیوں) کا ایک الگ امت ہونا اب کوئی ایسا مسئلہ نہیں رہا جس پر مسلمانوں میں کوئی اختلاف پایا جاتا ہو۔ چند مغرب زدہ اصحاب اور دینی حس سے عاری لوگوں کو چھوڑ کر پوری مسلم قوم اس معاملے میں اپنی رائے ظاہر کر چکی ہے'' (۱۷)۔

انھوں نے حکومت پر زور دیتے ہوئے لکھا:

''میں حکومت کو آگاہ کرتا ہوں کہ قادیانیوں کو جداگانہ اقلیت بنانے کا مطالبہ تمام مسلمانوں کا متفقہ مطالبہ ہے اور ایک مٹھی بھر اقلیت کے سوا اس کو سب کی تائید حاصل ہے۔ اس مطالبے کو منوانے کے طریقوں میں ہمارے درمیان اختلاف ہو سکتا ہے مگر بجائے خود اس مطالبہ میں قطعاً کسی اختلاف کی گنجائش نہیں ہے اور اسے بہر حال حکومت کو ماننا ہی پڑے گا۔ اس کو تشدد سے دبانے کی کوشش ہرگز کامیاب نہیں ہونے دی جائے گی'' (۱۸)۔

۱۳ فروری ۱۹۵۴ء کو تحقیقاتی عدالت کی طرف سے مندرجہ ذیل دس نکات پر جملہ فریقوں کا نقطۂ نظر معلوم کیا گیا:

۱۔ ظہور مسیح مہدی۔

۲۔ کیا ظاہر ہونے والا مسیحؑ اور عیسیٰ ابن مریم ایک ہی شخصیت ہیں؟

۳۔ کیا مسیح اور مہدی کو ایک نبی کا منصب حاصل ہوگا اور انھیں وحی یا الہام ہوگا؟

۴۔ کیا وہ دونوں یا ان میں سے کوئی ایک قرآن و سنت کے کسی حکم کو منسوخ کریں گے۔

۵۔ نبی ﷺ پر وحی کس شکل میں نازل ہوتی تھی؟ کیا حضرت جبریل آپ ﷺ کے سامنے مرئی صورت میں ظاہر ہوتے تھے؟

۶۔ کیا خاتم النبیین کی وہ تعبیر جو آل مسلم پارٹیز کنونشن نے پیش کی ہے وہ مسلم عقیدے کا لازمی جزو رہی ہے؟

۷۔ قرآن و سنت کی وہ نصوص جو ایسے دینی و سیاسی نظام کی تائید کرتی ہیں جس میں غیر مسلموں کو ایک اجنبی عنصر کی حیثیت سے علیحدہ رکھا جاتا ہے۔ اس علیحدگی کے حدود مع تاریخی حوالہ جات ایسے نظام میں غیر مسلموں کے علانیہ تبلیغ مذہب کے حقوق، گناہ کی مشترک اور نیابتی ذمہ داری۔

۸۔ ڈائریکٹ ایکشن کا جواز۔

۹۔ احمدیوں کی مطبوعات جو عامۃ المسلمین کے دینی جذبات کو مشتعل کرنے والی ہیں۔

۱۰۔ دوسرے مسلمانوں کی مطبوعات جو احمدیوں کے عقائد کے لحاظ سے اشتعال انگیز ہیں۔

ان دس نکات کا جو جواب سید مودودیؒ کی جانب سے دیا گیا وہ ایک علمی دستاویز کی حیثیت رکھتا ہے جس میں جابجا قرآنی آیات، صحیح احادیث، تفسیری روایات اور تاریخی شواہد درج ہیں۔ یہ بیان اسلامی عقیدۂ ختم نبوت کا جامعیت سے احاطہ کرتا ہے۔

جیسا کہ انھوں نے لکھا:

''ختم نبوت کی یہ تعبیر کہ محمد ﷺ کے بعد کوئی نبی اور کسی نوعیت کا نبی نہیں آ سکتا اور یہ کہ آپ ﷺ آخری نبی ہیں جن کے بعد نبوت و رسالت کا سلسلہ منقطع ہو گیا اور یہ کہ آپ ﷺ کے بعد جو نبوت کا دعویٰ کرے اور جو اس کو مانے وہ کاذب اور کافر اور دائرہ ملت سے خارج ہے۔ یہ آغاز اسلام سے آج تک تمام مسلمانوں کا متفقہ عقیدہ ہے جس میں اسلامی فرقوں کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اس عقیدے کی بنیاد قرآن، سنت اور اجماع امت پر ہے''(۱۹)۔

علمائے کرام کی منظم جدوجہد کے جواب میں حکومت وقت نے ان کا یہ مطالبہ تسلیم نہ کیا ساتھ ہی مہم میں شریک افراد کی بڑی تعداد کو گرفتار کر لیا گیا۔ پھر ۲۸ مارچ ۱۹۵۳ء میں سید مودودیؒ، میاں طفیل محمد، ملک نصر اللہ خان عزیز، مولانا امین احسن اصلاحی اور سید نقی علی کو بھی پمفلٹ ''قادیانی مسئلہ'' لکھنے کے الزام میں گرفتار کر لیا گیا۔ ان پر بغاوت کا مقدمہ چلایا گیا اور سید مودودیؒ کو

سزائے موت سنائی گئی۔ جسے بعد میں ختم کر کے عمر قید میں تبدیل کیا گیا۔ ۲۸ مئی ۱۹۵۵ء کو انھیں رہا کیا گیا۔

۱۹۵۴ء میں تحقیقاتی عدالت کی رپورٹ پر سید مودودی نے جیل سے تبصرہ کرتے ہوئے یوں لکھا:

"دیکھنے کی بات یہ ہے کہ ایک ملک کے وہ سربراہ کتنے نادان ہیں جو ملک میں عام بے چینی پیدا کر دینے والے ایک مسئلے کو موجود پاتے ہیں، اس کے خطرناک امکانات کو اچھی طرح محسوس کرتے ہیں، یہ بھی جانتے ہیں کہ اس سے کوئی چاہے تو کتنا غلط فائدہ اٹھا سکتا ہے اور پھر اسے حل کرنے کی کوئی فکر کرنے کے بجائے قصداً نظر انداز کرتے رہتے ہیں" (۲۰)۔

تحریک ختم نبوت کی سرگرمیاں جاری رہیں لیکن قادیانیوں کو ان کی اسلام دشمن اور ملک دشمن سرگرمیوں سے روکا نہ جا سکا۔ عقیدہ ختم نبوت کی اسلام میں جس قدر اہمیت ہے اسی قدر فتنۂ قادیانیت کا پاکستان میں زندہ رہنا حمیتِ اسلام کے لیے ناگوار تھا۔ اس کے اعتقادی اور سماجی نقصانات وقت کے ساتھ ساتھ بڑھتے جا رہے تھے۔ اسلام دشمن طاقتوں کی پشت پناہی کی وجہ سے قادیانیوں کی جرات اس حد تک بڑھ گئی کہ انھوں نے ربوہ کو قادیانی سٹیٹ بنا دیا جہاں خلیفہ کے حکم کے بغیر کوئی کام نہ ہوتا۔ مجرم کو سزائیں قادیانی خود ساختہ قوانین کے مطابق دی جانے لگیں۔ یہاں تک کہ ۱۹۷۴ء میں ایک واقعہ ایسا پیش آیا جس نے تحریک ختم نبوت کو فیصلہ کن موڑ پر پہنچا دیا۔

واقعہ کے مطابق ۲۹ مئی ۱۹۷۴ء کو ربوہ ریلوے سٹیشن پر لگ بھگ پانچ چھ سو قادیانیوں نے نشتر میڈیکل کالج ملتان کے تفریحی دورے پر روانہ ہونے والے ۱۰۰ طلبہ کی ٹرین پر اس جرم کی پاداش میں حملہ کیا کہ انھوں نے ربوہ سٹیشن پر ختم نبوت زندہ باد کے نعرے لگائے تھے۔ اس حملے میں ڈیڑھ درجن کے قریب طلبہ شدید زخمی ہوئے۔

نوائے وقت لاہور ۳۰ مئی ۱۹۷۴ء کے مطابق:

''پشاور سے آنے والی ۱۲ ڈاؤن چناب ایکسپریس پر آج ربوہ ریلوے سٹیشن پر ایک فرقہ کے تقریباً پانچ ہزار افراد نے حملہ کر دیا۔ حملہ بوگی نمبر ۴۰۵۵ پر کیا گیا۔ جس میں ملتان کے نشتر میڈیکل کالج کے ۱۶۰ طلبہ سوار تھے۔ حملے کا سبب یہ بتایا گیا ہے کہ ملتان کے طالب علم تفریحی دورے پر پشاور گئے تھے۔ راستے میں ربوہ سے گزرتے ہوئے انھوں نے ختم نبوت کے حق میں نعرے لگائے۔ جس پر ربوہ کے طلبا اور دیگر افراد نے انتقام لینے کا پروگرام بنایا'' (۲۱)۔

روزنامہ وفاق لاہور ۳۰ مئی ۱۹۷۴ء کی رپورٹ کے مطابق:

''ایک زخمی طالب علم نے ملتان پہنچنے پر بتایا ہے کہ بیشتر حملہ آوروں نے اپنے سینوں پر خدام احمدیہ کے بیجز لگائے ہوئے تھے۔ جن نوجوانوں نے ارباب عالم اور محمد امین کو پستول دکھا کر ڈبے سے باہر گھسیٹا انھوں نے بھی خدام احمدیہ کے بیجز آویزاں کر رکھے تھے'' (۲۲)۔

اسی واقعہ کے بارے میں روزنامہ جسارت کراچی ۳۱ مئی ۱۹۷۴ء نے لکھا:

''آج نشتر میڈکل کالج کے طلبہ سیر و تفریح کے بعد واپس جا رہے تھے۔ جب گاڑی ربوہ ریلوے سٹیشن پر پہنچی تو ریوالور، چاقو، ہاکی اور دیگر ہتھیاروں سے مسلح قادیانیوں نے بوگی نمبر ۴۰۵۵ پر حملہ کر دیا۔ طلبہ کھڑکیاں اور دروازے بند کرنے میں کامیاب ہو گئے لیکن حملہ آوروں نے بوگی کے دروازے اور کھڑکیاں توڑ ڈالیں۔ حملہ آور نہایت بے دردی سے طلبہ کو ایک ایک کر کے پلیٹ فارم پر لٹا کر زدوکوب کرتے رہے'' (۲۳)۔

اس واقعہ کے ردِّ عمل کے طور پر تحریکِ ختم نبوت پوری شدت سے ملک میں جاری ہو گئی۔

ہفت روزہ ایشیا نے اس بارے میں درج ذیل رپورٹ شائع کی:

''جمعیت العلمائے اسلام، جمعیت العلمائے پاکستان، جماعت اہل حدیث، احرار،

خاکسار، جماعت اسلامی، پاکستان جمہوری پارٹی، مسلم لیگ اور قادیانی محاسبہ کمیٹی کے نمایندوں کا یہ اجتماع حادثۂ ربوہ کے تمام پہلوؤں پر ٹھنڈے دل و دماغ سے غور کے بعد اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ یہ حادثہ کسی فوری اشتعال کا نہیں بلکہ ایک سوچے سمجھے منصوبے کا نتیجہ ہے" (۲۴)۔

اس صورت حال میں سید مودودیؒ کی تحریک کا ایک نمایاں پہلو یہ سامنے آتا ہے کہ وہ دیگر جماعتوں کے برعکس پُر امن تحریک چلانے کے حق میں تھے۔ چنانچہ انھوں نے اس مسئلے کا حل حکومت کو یہ پیش کیا کہ دستور پاکستان کی دفعہ نمبر ۲ میں درج ذیل دو شقوں کا اضافہ کر دیا جائے:

۱۔ اللہ کی توحید، تمام انبیاء کے بعد محمد ﷺ کو آخری نبی ماننا، تمام کتب الٰہیہ کے بعد قرآن کو اللہ کی آخری کتاب تسلیم کرنا اور آخرت پر ایمان رکھنا اسلام کے لازمی بنیادی عقائد ہیں جن میں سے کسی ایک کا انکار بھی کفر ہے۔

۲۔ محمد رسول اللہ ﷺ کے بعد جو شخص نبی ہونے کا دعویٰ کرے اور ایسے مدعی کو جو شخص اپنا مذہبی پیشوا مانے وہ کافر ہے اور خارج از اسلام ہے۔ قطع نظر اس سے کہ وہ مدعی اپنے آپ کو اس کا پیرو، اس کو ظلی یا بروزی یا امتی یا غیر تشریعی نبی کہے یا مسیح موعود، مجدد، محدث وغیرہ ناموں سے پکارے (۲۵)۔

سید مودودیؒ نے ڈائریکٹ ایکشن جو دیگر جماعتوں نے حکومت کے خلاف کرنے کا فیصلہ کیا تھا اس کی مخالفت کی۔ سید صاحب نے اس کے بارے میں یوں بیان کیا:

"میں نے اپنی حد تک ڈائریکٹ ایکشن کو روکنے کی پوری کوشش کی ہے اور خود اس نظام میں جو اس مسئلے پر جدوجہد کرنے کے لیے بنایا گیا تھا اس غلط طریق کار کی آخر وقت تک مزاحمت کرتا رہا ہوں۔ یہاں تک کہ میری مزاحمت سے ہی تنگ آ کر ڈائریکٹ ایکشن کے حامیوں نے ۲۶ فروری کو مرکزی مجلس عمل توڑ کر اس کی جگہ ایک نئی ڈائریکٹ کمیٹی بنائی اور ڈائریکٹ ایکشن شروع کیا" ۔(۲۶)

سید مودودیؒ کی جانب سے یہ مطالبہ بھی کیا گیا کہ حکومت اپنے تمام سرکاری ملازمین سے ایک ڈیکلریشن فارم پر کرائے کہ وہ مرزا غلام احمد کو اپنا نبی مانتے ہیں یا نہیں۔ رائے دہندوں کی فہرست اور مردم شماری میں پیروان مرزا غلام احمد کا الگ خانہ رکھا جائے۔ ان کے شناختی کارڈوں اور پاسپورٹوں پر ان کے مذہب کی تصریح کی جائے۔ ان کے علاوہ مولانا نے ربوہ کو کھلا شہر قرار دینے اور مسلمانوں کو جایداد حاصل کرنے اور وہاں کاروبار کرنے کے پورے مواقع دینے کا بھی مطالبہ کیا (۲۷)۔

سید مودودیؒ اور ان کے رفقا علمائے کرام اور تمام پاکستانی مسلمانوں کے پُر زور مطالبے کو بالآخر حکومت نے مان لیا اور ۷ ستمبر ۱۹۷۴ء کو قومی اسمبلی نے ایک قرارداد منظور کی کہ جس کے مطابق مرزا غلام احمد کے پیروکاروں کے دونوں گروہوں، قادیانی و لاہوری کو غیر مسلم اقلیت قرار دے دیا گیا (۲۸)۔

قادیانیت کے ردّ کے سلسلے میں سید مودودیؒ کی جدوجہد کو حافظ محمد ادریس نے یوں بیان کیا ہے:

"انگریزوں کی کاشتہ جھوٹی نبوت پر بلاشبہ مسلم علماء نے کاری ضربیں لگائیں۔ ان سب لوگوں کی کاوشیں قابل صد مبارک باد ہیں۔ اس موضوع پر سید مودودیؒ نے "عقیدۂ ختم نبوت" اور "مسئلہ قادیانیت" لکھ کر جو خدمت انجام دی ہے اس کا کوئی جواب نہیں۔ اسی موضوع پر سید مودودیؒ کو فاتح تختۂ دار کا اعزاز ملا۔ "قادیانی مسئلہ" محض ایک تاریخی کتاب ہی نہیں بلکہ تاریخ ساز کتاب ہے۔ "مسئلہ ختم نبوت" ایسا کتابچہ ہے جس نے قادیانیوں کی صفوں میں تہلکہ مچا دیا" (۲۹)

فصل سوم

انکارِ حدیث کا رد

برصغیر پاک و ہند میں انکارِ حدیث کا آغاز تیرہویں صدی ہجری میں ہوا۔ قبل ازیں برعظیم میں اسلام کی آمد سے لے کر اب تک مسلمانانِ برعظیم نے علم حدیث کی ترویج واشاعت کے لیے قابل قدر خدمات انجام دیں اور انکارِ حدیث کی آواز سنائی نہ دی۔ تاہم تاریخِ اسلام، انکارِ حدیث کے ذکر سے خالی نہیں۔ عہدِ نبوی ﷺ اور اس کے بعد خلافتِ حضرت علی رضی اللہ عنہ تک انکارِ حدیث کے انفرادی واقعات روایات میں ملتے ہیں (۳۰)۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہٗ کے مابین اختلافات کے نتیجے میں پیدا ہونے والے فرقے خوارج وشیعہ تھے۔ جنھوں نے فرقہ وارانہ تعصب کی بنا پر احادیث کی قبولیت سے انکار کیا۔ خوارج نے تحکیم (لا حکم الا للہ) کے اعلان کے بعد اپنے مخالف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی روایت کردہ احادیث کا انکار کیا (۳۱)۔ شیعہ اعتقادِ عصمت کی بنا پر جمہور صحابہ کرام رضوان اللہ اجمعین کی روایات کے منکر ہوئے۔ انھوں نے صرف ان روایات کو قبول کیا جو شیعانِ علی نے روایت کی تھیں (۳۲)۔ غالی شیعہ کا ایک گروہ یہ عقیدہ بھی رکھتا ہے کہ صرف قرآن ہی قابلِ اخذ واحتجاج ہے (۳۳)۔ دوسری صدی ہجری کے وسط میں جب یونانی فلسفہ مسلمان متکلمین پر اثر انداز ہوا تو انھوں نے احادیث کو شک کی نگاہ سے دیکھا (۳۴)۔ یہ گروہ فرقہ معتزلہ سے تعلق رکھتا ہے۔ ان کے نزدیک رواۃ حدیث خطا و وہم کے مرتکب ہو سکتے ہیں۔ اس لیے احادیث ظنی الثبوت ہیں اور ظنی الثبوت کو دین میں بطورِ حجت تسلیم نہیں کیا جا سکتا (۳۵)۔ ان کے مطابق خبر واحد دین میں حجت نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ علم یقینی عطا نہیں کرتی۔ انھوں نے کہا کہ قرآن ہدایت کے لیے کافی ہے (۳۶)۔ معتزلہ کے بعد روافض خبر واحد کو حجت تسلیم نہیں کرتے تھے (۳۷)۔

مذکورہ صدر گمراہ فرقوں کا مدلل رد علمائے کرام کی جانب سے کیا گیا۔ اس ضمن میں امام شافعی

(م ۲۰۴ھ)، امام احمد (م ۲۴۰)، ابن قتیبہ، (م ۲۷۶ھ)، ابن حزم (م ۴۵۶ھ)، علامہ آمدی، (۶۳۱ھ)، ابن تیمیہ، (م ۷۲۸ھ)، ابن القیم، (م ۷۵۱ھ) اور السیوطی، (م ۹۱۱ھ) وغیرہم کے اسمائے گرامی آتے ہیں۔ بعد ازاں اس موقف کے قائلین تو موجود رہے لیکن اس فتنے کا زور ٹوٹ گیا۔

تیرہویں صدی ہجری میں جب یورپی اقوام نے سائنسی علوم وفنون (علومِ عقلیہ) کے زیرِ اثر مذہب کے بارے میں تشکیکی نظریات عام کیے تب برصغیر پاک و ہند میں فتنۂ انکارِ حدیث نے دوبارہ سر اُٹھایا۔ مذہب دشمنی کے رجحان سے برصغیر پاک و ہند کے جدید تعلیم یافتہ مغرب سے مرعوب مسلمان بھی نہ بچ سکے۔ پھر مستشرقین نے حدیث کے بارے میں شکوک وشبہات پھیلائے جن کا اثر بھی اس مسلمان طبقے نے قبول کیا۔ اسی کے زیرِ اثر سر سید احمد خاں (م: ۱۸۹۸)، اور ان کے ہم خیال جدید علوم کے قائلین نے حدیث پر تنقید کی اور اسلامی اقدار کو تضحیک کا نشانہ بنایا(۳۸)۔

اگرچہ سرسید احمد خاں منکرِ حدیث نہ تھے مگر وہ اسلامی اقدار کو جدید سائنسی انقلابی دور کے تقاضوں کے بالمقابل فرسودہ خیال کرتے تھے(۳۹)۔ اسی طرزِ عمل نے آگے چل کر انکارِ حدیث کی روش اختیار کی جس کے قائلین میں مولوی عبداللہ چکڑالوی (م ۱۹۱۵ء)، احمد الدین امرتسری (م ۱۹۳۶ء)، اسلم جیراج پوری (م ۱۹۵۵ء)، علامہ عنایت اللہ مشرقی (م ۱۹۶۴ء)، نیاز فتح پوری (۱۹۶۶ء)، تمنا عمادی (م ۱۹۷۲ء) اور غلام احمد پرویز (م ۱۹۸۵ء) اور ان کے ہم خیال افراد شامل ہیں۔ اس گروہ نے حدیث کے بارے میں مستشرقین کی جانب سے اٹھائے گئے اعتراضات کو اپنی فکر کی اساس بنایا۔ معتزلی منکرینِ حدیث ہی کی طرح انھوں نے خبرِ واحد کے دین میں حجت ہونے سے انکار کیا(۴۰)۔ آگے چل کر انھوں نے احادیثِ متواتر سمیت تمام ذخیرۂ حدیث کی قبولیت سے انکار کر دیا(۴۱)۔ انھوں نے اسلام کو جدید مغربی ترقی کے مقابلے میں فرسودہ مذہب گردانتے ہوئے اسلامی اقدار کا مذاق اُڑایا(۴۲)۔ دین میں من پسند تبدیلیاں

کرنے کے لیے انھوں نے حدیث کی تشریعی حیثیت کا انکار کیا اور صرف قرآن کو بطور حجت تسلیم کرنے کا دعویٰ کیا (۴۳)۔

مستشرقین میں سے جنھوں نے حدیث پر اعتراضات کیے ان میں یہودی مستشرق گولڈ زیہر نے اپنی کتاب دراسات محمدیہ (Muhammaden Studies) میں حدیث کے متعلق یہ مشکوک نظریہ پیش کیا کہ احادیث پہلی و دوسری صدی ہجری میں مسلمانوں کے مذہبی اور سیاسی اختلافات کی پیداوار ہیں۔ اس نے احادیث کو یہودیت میں توراۃ کے علاوہ موجود مقدس قانون سے مماثل قرار دیا (۴۴)۔

گولڈ زیہر کے افکار سے استفادہ کرتے ہوئے آرتھر جیفری (A. Jeffery)(۴۵)' میکڈونلڈ (Macdonald)(۴۶)' پروفیسر گب (Gibb)(۴۷)' منٹگمری واٹ (Montgorary Watt)(۴۸)' شاخت (Schacht)'(۴۹) اور پروفیسر رابسن (Robson)' وغیرہ مستشرقین نے احادیث کے موضوع ہونے' راویانِ حدیث مثلاً حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ اور ابن شہاب زہریؒ

(م ۱۲۴ھ)' وغیرہ کے خود سے احادیث بیان کرنے، سلسلۂ اسناد کے خود ساختہ ہونے اور روایت کے دفاع کے لیے استعمال کرنے جیسے بے بنیاد اور گمراہ کن نظریات کو اپنی کتب میں پیش کیا۔ مستشرقین کے اعتراضات کے ردّ میں سر سید احمد خاں نے ''خطباتِ احمدیہ'' میں علامہ شبلی اور سید سلمان ندوی نے ''سیرۃ النبیؐ' سید سلیمان ندوی نے ''خطباتِ مدراس'' میں اور علامہ اقبال نے ''تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ'' میں اس موضوع پر لکھا ہے۔ جبکہ ان افکار سے متاثر ہونے والوں نے مستشرقین کے نظریات باطلہ کا ردّ کرنے کے بجائے انکارِ حدیث کا ارتکاب کرتے ہوئے خود اپنے دین کو نشانہ تنقید بنایا۔ برصغیر کے ان منکرینِ حدیث نے آیات قرآنیہ کی من مانی تاویلیں کیں (۵۰)۔ قیام پاکستان کے بعد اس گروہ نے دستور پاکستان میں قرآن کے ساتھ سنت کی بالادستی کی مخالفت کی (۵۱)۔

منکرین حدیث کے افکارِ باطلہ کا ردّ اور دفاعِ حدیث کا کام برصغیر میں وسیع پیمانے پر کیا گیا۔ آغاز میں مختلف رسائل و جرائد نے اس ضمن میں اپنا کردار ادا کیا۔ ان میں البلاغ' بمبئی' ماہنامہ فرقان لکھنؤ ماہنامہ ارشاد' اعظم گڑھ' ماہنامہ جامعہ ملیہ' دہلی' ماہنامہ ندوہ' لکھنؤ ماہنامہ پیشوا' سہ روزہ الجمعیۃ دہلی' نگار دہلی اور ماہنامہ ترجمان القرآن پٹھانکوٹ وغیرہ شامل ہیں۔

انکارِ حدیث کے ردّ میں برصغیر پاک و ہند کے طول و عرض سے ان گنت علمی شخصیات سامنے آئیں۔

مولانا ثناء اللہ امرتسری کے مضامین: عبداللہ چکڑالوی کی بے سروپا باتیں' فرقہ چکڑالویہ کا بطلان' مولوی چکڑالوی اور حدیث نبویؐ وغیرہ' محمد حسین بٹالوی کی کتاب "حدیث نبوی اور نیچری عیسائی" محمد صادق سیالکوٹی کی تحریر "جدا ہو دیں قرآں سے تو رہ جاتی ہے پرویزی" مفتی محمد شفیع کی کتاب "انکارِ حدیث، درحقیقت انکار قرآن کی منافقانہ صورت ہے۔" محمد اسماعیل سلفی کی کتاب "عجمی سازش کا تجزیہ' حکیم نور الدین کا مضمون انکار حدیث کی خشت اول (چکڑالوی)" اور عبدالرحمٰن کیلانی کی "فکر آخرت اور طلوع اسلام" و دیگر کثیر تحریرات میں انکارِ حدیث کا مدلل رد کیا گیا (۵۲)۔ ان میں ایک نام سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کا بھی ہے جنھوں نے انکارِ حدیث کے رد کا آغاز ۱۹۲۵ء میں سہ روزہ "الجمعیۃ" سے کیا (۵۳)۔ ان کی کتاب "سنت کی آئینی حیثیت" فتنہ انکارِ حدیث کے مدلل ردّ کے لیے اہم ہے۔

اس دور کے اپنے ایک مضمون میں انھوں نے برصغیر کے مسلمانوں کے درمیان حدیث کے بارے میں شکوک وشبہات پھیلنے کی وجہ مسلمان علماء و واعظین کی بے احتیاطی قرار دی۔ جنھوں نے جدید دور کے تقاضوں کے مطابق تبلیغ و تعلیم کے کام کو انجام نہ دیا۔ سید مودودیؒ کے مطابق:

"اسلام اور اس کے اصول و قوانین' قرآن حکیم اور اس کی تعلیمات' سنت رسولؐ اور اس کی ہدایات میں آج جتنے شبہات پیدا ہو رہے ہیں ان کا بیشتر حصہ اصل ماخذ سے نہیں بلکہ انھی غلط تحریروں اور تقریروں سے پیدا ہوا ہے۔ قرآن حکیم کی تفسیر ہو یا

سیرت رسول اکرمؐ کا بیان یا تعلیمات اسلام کی تشریح، ہر چیز میں آپ دیکھیں گے کہ تقریر کا بیشتر حصہ ضعیف اور موضوع روایات پر مشتمل ہوتا ہے اور جو تھوڑی بہت صحیح روایتیں بیان کی بھی جاتی ہیں، ان کو پیش کرنے کا انداز ایسا ہوتا ہے جس سے صاف اور سیدھی سی بات بھی ایک چیستان بن کر رہ جاتی ہے"(۵۴)۔

حدیث کے بارے میں شکوک وشبہات کا شکار ہونے کی دوسری وجہ سید صاحبؒ کے نزدیک اس گروہ کا دنیاوی معاملات کو دین سے الگ کرنا، مذہب کو عقل کے ترازو میں تولنا اور دین سے لاعلمی وجہالت کا ہونا ہے۔ جس کے لازمی نتائج کے طور پر یہ جدید تعلیم یافتہ گروہ قرآن وحدیث اور فقہ کی تعلیم حاصل کرنے کے بجائے من مانی تاویل وتشریح کرنے لگا۔ حدیث کے بارے میں ان کے غلط طرزِ عمل کو سید صاحب نے یوں بیان کیا:

"اسی طرح کچھ دوسرے حضرات اٹھتے ہیں اور احادیث پر کلام شروع کر دیتے ہیں۔ کوئی صاحب ہر اس حدیث کو بے تکلف 'موضوع' اور ضعیف قرار دے بیٹھتے ہیں جو ان کی سمجھ میں نہیں آتی حالانکہ کسی حدیث پر وضع یا ضعیف کا حکم لگانے کے لیے جن امور کی تحقیق ضروری ہے، ان سے وہ واقف تک نہیں۔ کوئی دوسرے صاحب احادیث کے غلط سلط ترجمے پڑھ کر ان سے عجیب عجیب مسائل کا استنباط کرتے ہیں، جن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اسلام کی سپرٹ اور اس کے بنیادی اصول تک کو نہیں سمجھا۔ کوئی اور صاحب نہایت بے فکری کے ساتھ فتویٰ صادر کر دیتے ہیں کہ اسلام کے نظام دینی سے سنت رسولؐ اور اکابر صحابہ کو یکسر خارج کر دیا جائے، حالانکہ اگر وہ اس دین کے نظام پر تھوڑا سا بھی غور کرتے تو ان پر واضح ہو جاتا کہ داعی اسلام اور ان کے اولین تربیت یافتہ لوگوں کی سیرت اگر اسلام سے خارج کر دی جائے تو اسلام بحیثیت ایک مذہب اور بحیثیت ایک تہذیب کے قائم ہی نہیں رہ سکتا۔ یہ سب اجتہاد بلاعلم کے نتائج ہیں اور اگر اس کی روک تھام نہ ہوئی تو جو نقصان دین اور دنیا کے الگ ہونے سے

مسلمانوں کو پہنچ چکا ہے، اس سے ہزار گنا زیادہ شدید نقصان اس غیر معقول طریقہ سے دین میں دنیا کی بے جا مداخلت پہنچا دے گی'' (۵۵)۔

۱۹۳۴ء سے ترجمان القرآن میں حافظ اسلم جیراج پوری کی تفسیر ''تعلیماتِ قرآن'' کے اقتباسات شائع ہوئے جن سے ان کے انکار حدیث کے رجحان کا اندازہ ہوا۔ سید مودودیؒ نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا:

''صاحب تعلیماتِ قرآن نے رسالت اور اس کے احکام کی تشریح کرتے ہوئے جن خیالات کا اظہار کیا ہے، وہ میرے نزدیک رسالت کے اس تصور سے موافقت نہیں رکھتے جو قرآن پیش کرتا ہے'' (۵۶)۔

''تعلیماتِ قرآن'' کے مولف نے لکھا:

''بحیثیت منصب رسالت رسول کا فریضہ صرف پیغامِ الٰہی کی تبلیغ ہے اور بس ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلٰغُ﴾ (الشوریٰ ۴۲:۴۸) ''تیرے اوپر صرف تبلیغ ہے'' ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلٰى رَسُولِنَا الْبَلٰغُ الْمُبِينُ﴾ (التغابن ۶۴:۱۲) ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلٰغُ وَ عَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ (الرعد ۱۳:۴۰) (۵۷)۔

اس موقف کا رد کرتے ہوئے سید صاحب نے لکھا:

''یہاں مولف نے آیات کے سیاق و سباق اور فحوائے کلام کو نظر انداز کر کے رسول ﷺ کی حیثیت کو اس انداز سے بیان کیا ہے کہ گویا وہ محض نامہ بر یا نعوذ باللہ ڈاک کا ہرکارہ ہے'' (۵۸)۔

مذکورہ مضمون میں سید صاحبؒ نے صاحب تعلیمات قرآن کے فہم منصب رسالت کے ضمن میں تین بڑی اغلاط کی نشاندہی کی:

۱۔ انھوں نے بعض آیات کا غلط مفہوم لے کر رسول کا کام صرف تبلیغ (یعنی نامہ بری) میں محدود کر دیا۔

۲۔ انھوں نے رسول ﷺ کو مسلمانوں اور غیر مسلموں، سب کے لیے محض مبلغ قرار دے لیا اور یہ کہا کہ مبلغانہ حیثیت کے ماسوا آنحضرت ﷺ کی زندگی کے اور جتنے پہلو ہیں وہ سب آپ کی شخصی (پرائیویٹ) حیثیت سے تعلق رکھتے ہیں۔

۳۔ انھوں نے رسول اللہ ﷺ کی حیثیت امارت کو حیثیت رسالت سے الگ کر دیا۔

عصر حاضر کے اس عقلیت پسند گروہ نے حدیث کو رد کرتے ہوئے تاویلاتِ قرآن کا آغاز کر دیا۔

سید مودودیؒ نے مذکورہ صدر تین غلط نظریات کا رد کتاب و سنت کی روشنی میں کرتے ہوئے وضاحت کی:

"وہ لوگ جو اسلام قبول کر لیں اور امتِ مسلمہ میں داخل ہو جائیں، تو ان کے لیے رسول کی حیثیت محض پیغام پہنچا دینے والے کی نہیں ہے بلکہ رسول ان کے لیے معلم اور مربی بھی ہے۔ اسلامی زندگی کا نمونہ بھی ہے اور ایسا امیر بھی ہے جس کی اطاعت ہر زمانے میں بے چون و چرا کی جانی چاہیے"۔(۵۹)

اس کی تائید میں سید صاحب نے درج ذیل آیات کا حوالہ دیا۔

﴿وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيْهِمْ﴾(البقرۃ۲:۱۲۹)

"اور وہ تمھیں کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے"۔

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾(الاحزاب۳۳:۲۱)

"درحقیقت تمھارے لیے رسول اللہ کی زندگی میں پیروی کا بہترین نمونہ ہے"۔

﴿فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ﴾(النساء۴:۵۹)

"پس اگر تم کسی معاملے میں تنازع کا شکار ہو تو اسے اللہ اور رسول کی طرف لوٹاؤ"۔

﴿مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ﴾(النساء۴:۸۰)

"جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی"۔

رسول اللہ ﷺ کی حیثیت شخصی اور حیثیت نبوی کے بارے میں جو گمراہ نظریہ منکرین حدیث نے پیش کیا اس کا رد کرتے ہوئے سید مودودیؒ نے اس عقیدے کی صحیح صورت اجاگر کی انھوں نے لکھا:

''قرآن میں آنحضرت ﷺ کی ایک ہی حیثیت بیان کی گئی ہے اور وہ رسول و نبی ہونے کی حیثیت ہے۔ جس وقت اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو منصب رسالت سے سرفراز کیا اس وقت سے لے کر حیات جسمانی کے آخری سانس تک آپ ہر آن اور ہر حال میں خدا کے رسول ﷺ تھے۔ آپ ﷺ کا ہر فعل اور ہر قول رسول خدا ﷺ کی حیثیت سے تھا''(۶۰)۔

یہاں آپ نے درج ذیل آیات قرآنیہ سے استدلال کیا:

﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَ مَا غَوٰی ۝ وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰی ۝ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰی﴾ (النجم ۵۳:۲-۴)

اور یہ حدیث مبارکہ بیان کی:

((فو الذی نفسی بیده ما یخرج منه الا حقا))

''اس ذات پاک کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، اس سے جو کچھ نکلتا ہے حق ہی نکلتا ہے۔''

تیسری غلطی کے تحت منکرینِ حدیث کا یہ موقف تھا کہ بحیثیت رسول آپ ﷺ کی اطاعت قیامت تک فرض ہے کیونکہ قرآن ہمیشہ کے لیے ہے لیکن بحیثیت امیر آپ کی اطاعت بالمشافہ تھی۔ یعنی بحیثیت امیر آپ ﷺ کی حیثیت صرف عہد نبوی ﷺ تک محدود تھی۔ اس کا رد سید مودودیؒ نے یوں کیا کہ سورۃ انفال کی آیت ۲۰ میں الفاظ ''وانتم تسمعون'' کے مخاطب صرف وہی لوگ نہیں ہیں جو اس وقت موجود تھے بلکہ قیامت تک جو لوگ ایمان کے ساتھ قرآن کو سنیں گے، ان سب پر لازم ہے کہ محمد ﷺ کا جو حکم ان کو پہنچے اس کے آگے سر تسلیم خم کر دیں (۶۱)۔

منکرینِ حدیث کے مطابق رسول اللہ ﷺ کے فرائض امارت اس طرح ہنگامی ہیں جس

طرح دوسرے امرا کے ہوا کرتے ہیں۔ اس کا جواب سید مودودیؒ نے یہ دیا:

''حضور ﷺ نے لڑائیوں میں جو اخلاقی ضوابط برتے تھے اور جن ضوابط کو برتنے کی ہدایت فرمائی تھی وہ کسی عہد کے لیے مخصوص نہ تھے بلکہ انھوں نے مسلمانوں کے لیے ایک دائمی قانونِ جنگ بنا دیا ہے'' (۶۲)۔

منکرین کے اس موقف کہ بحیثیت امیر آنحضرت ﷺ اور دیگر امرا میں کوئی فرق نہیں کے جواب میں سید صاحب نے لکھا:

''یہ حق سے صریح تجاوز ہے۔ قرآن مجید میں اطاعتِ خدا، اطاعتِ رسول اور اطاعت اولی الامر کے تین مراتب بیان کیے گیے ہیں۔ اطاعتِ خدا سے مراد قرآن مجید کے احکام کی اطاعت ہے۔ اطاعت رسول سے مراد رسول مقبول ﷺ کے قول وعمل کی پیروی ہے اور اطاعت اولی الامر سے مراد مسلمانوں کے امراء اور اربابِ حل وعقد کی اطاعت ہے (۶۳)۔

جمہور کے نزدیک حدیث، وحی غیر متلو ہے مگر منکرینِ حدیث نے اس عقیدے کا انکار کیا مثال کے طور پر منکرِ حدیث غلام احمد پرویز نے صحیح بخاری کی حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث فرضیتِ نماز بموقع معراج پر ان الفاظ میں تنقید کی:

''اس روایت سے صاف نظر آتا ہے کہ یہ کسی یہودی نے گھڑی ہے تاکہ اس سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی افضلیت ثابت ہو جائے .... لیکن اب یہ چیزیں زیادہ عرصہ نہیں رہ سکتیں اگر مسلمانوں نے انھیں اسی طرح اپنے ساتھ چمٹائے رکھا تو یہ چکی کے پاٹ کی طرح انھیں بھی اپنے ساتھ لے ڈوبیں گی .... بہر حال یہ ہے نمونہ اس ''وحی خفی'' کا جس کی رو سے ہمارے مولوی صاحبان کے مطابق وہ احکام متعین ہوا کرتے تھے جن کا ذکر انھیں وحی جلی (قرآن کریم) میں نہیں ملتا*'' (۶۴)۔

☆ قارئین اس اعتراض کی حقیقت کو جاننے کے لیے کتاب رسائل ومسائل حصہ ششم از ملک غلام علیؒ مرحوم ملاحظہ فرمالیں۔ (ادارہ)

سید مودودیؒ نے وحی خفی کی وضاحت آیاتِ قرآنیہ کی روشنی میں کی۔ آپ نے نبوت کی وہبیت کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا:

''اس طرح جن لوگوں کو پیدا کیا جاتا ہے وہ عام انسانوں کی طرح نہیں ہوتے بلکہ غیر معمولی قابلیتوں کے ساتھ وجود میں آتے ہیں .... ان کے علوم کسبی نہیں ہوتے بلکہ جبلی و وہبی ہوتے ہیں۔ حق اور باطل صحیح اور غلط کا امتیاز ان کی عین سرشت میں ودیعت کیا جاتا ہے'' (۶۵)۔

پھر سید صاحب درج ذیل آیات قرآنیہ کے حوالے دیتے ہیں۔

﴿وَأَنْزَلَ اللّٰهُ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ (النساء ۴:۱۱۳)

''اور اللہ نے آپ پر نازل کیا کتاب اور حکمت کو اور آپ کو سکھایا وہ کچھ جو آپ نہیں جانتے تھے''۔

﴿قُلْ هٰذِهٖ سَبِيْلِيْٓ اَدْعُوْٓا اِلَى اللّٰهِ ۣعَلٰي بَصِيْرَةٍ اَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِيْ﴾ (یوسف ۱۲:۱۰۸)

''اے پیغمبر (ﷺ) کہہ دیجیے میری راہ یہ ہے کہ میں تم کو اللہ کی طرف سمجھ بوجھ کر بلاتا ہوں اور دلیل رکھ کر اور جو میری پیروی کرے''۔

﴿اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا يُوْحٰٓى اِلَيَّ ۭ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْاَعْمٰى وَالْبَصِيْرُ﴾ (الانعام ۶:۵۰)

''میں تو اسی چیز کی پیروی کرتا ہو جو میری طرف وحی کی جاتی ہے کہہ دیجیے کیا بینا اور نابینا برابر ہو سکتے ہیں؟''۔

سید صاحب کے نزدیک مذکورہ آیات اور اس مضمون کے متعلق دیگر آیاتِ قرآنیہ میں جس حکمت کا ذکر کیا گیا ہے وہ کتاب سے الگ ایک روشنی ہے جو انبیا علیہم السلام کے نفس میں

پیدا کر دی جاتی ہے۔ اسے انبیا کی صفت کے طور پر بیان کیا گیا ہے۔ وہ اس روشنی سے حقائق کا عینی مشاہدہ کرتے ہیں' اسی سے غلط اور صحیح میں امتیاز کرتے ہیں۔ اسی سے معاملات میں فیصلہ کرتے ہیں۔ علمائے اسلام نے اسی چیز کا نام وحی خفی رکھا ہے۔ یعنی وہ اندرونی ہدایت و بصیرت جو ہر وقت ان بزرگوں کو حاصل رہتی تھی اور جس سے وہ ہر موقع پر کام لیتے تھے(٦٦)۔

منکرین حدیث کا وحی غیر متلو پر ایمان نہ لانے کا سبب ان کے مطابق یہ تھا کہ اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ حضور ﷺ جو کچھ کرتے تھے وحی کی رو سے کرتے تھے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ خدا کو اپنی طرف سے بھیجی ہوئی ایک قسم کی وحی پر (نعوذ باللہ) تسلی نہ ہوئی۔ اس لیے دوسری قسم کی وحی کا نزول شروع ہو گیا(٦٧)۔

کم علمی اور جہالت کی بنا پر کیے گئے اس اظہار خیال کے جواب میں سید مودودیؒ نے درج ذیل آیت قرآنیہ کا حوالہ دیا۔

﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ۚ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ (الشوریٰ ۴۲:۵۱)

آپ نے لکھا:

"آپ تو دو رنگی وحی پر ہی حیران ہیں' مگر آنکھیں کھول کر آپ نے قرآن پڑھا ہوتا تو آپ کو معلوم ہوتا کہ یہ کتاب "سہ رنگی وحی" کا ذکر کرتی ہے جن میں سے صرف ایک "رنگ" کی وحی قرآن میں جمع کی گئی ہے"(٦٨)

اس کے بعد سید صاحب نے سات مثالیں قرآن اور روایاتِ صحیحہ سے دے کر یہ ثابت کیا کہ حضور ﷺ کے پاس قرآن کے علاوہ بھی وحی آتی تھی(٦٩)۔

اس بات سے انکار کہ آنحضور ﷺ کے اقوال و افعال وحی غیر متلو کی حیثیت رکھتے ہیں' کے بعد منکرین حدیث نے حجیت حدیث کو تسلیم کرنے کا انکار کیا۔

حافظ اسلم جیراج پوری کے مطابق:

"جب قرآنی حقائق اللہ نے میرے دل پر کھولے اس وقت حدیث کی اصلی حیثیت بالکل واضح ہوگئی کہ وہ دینی تاریخ ہے خود اس کو دین سمجھنا صحیح نہیں" (۷۰)۔

حدیث کے محض تاریخی دستاویز ہونے پر ایمان رکھتے ہوئے اس گروہ نے یہ نقطۂ نظر اپنایا:

"اصل یہ ہے کہ جو امور وحی کی رو سے بیان ہوئے ہیں، قرآن کا اسلوب یہ ہے کہ وہ انھیں کبھی اللہ کی طرف منسوب کر دیتا ہے اور کبھی رسول کی طرف (کیونکہ لوگوں تک وہ احکام رسول ہی کی وساطت سے پہنچے تھے) اور مراد دونوں جگہ خدا کی وحی یعنی (قرآن کریم) ہوتا ہے" (۷۱)۔

آیت ﴿مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ﴾ کے مفہوم میں انھوں نے یہ کہا:

"ہم اس وقت تفصیل میں نہیں جانا چاہتے کہ قرآن میں جہاں اللہ اور رسول ﷺ کے الفاظ اکٹھے آتے ہیں وہاں اس سے مراد کیا ہوتی ہے۔" (۷۲)

سید مودودیؒ نے منکرین حدیث کے اس نظریے کا سبب یہ بتایا کہ قرآن و حدیث نبوی ﷺ کے درمیان تعلق کو درست انداز میں نہ سمجھنے کی بنا پر منکرین حدیث نے حجیت حدیث سے انکار کیا۔

آپ نے لکھا:

"کتاب کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کو اسی غرض سے بھیجا گیا تھا کہ آپ اس ماہرِ فن کی ضرورت کو پورا کریں۔ آپ نے استاد کی حیثیت سے جو کچھ بتایا اور سکھایا ہے، اس کو غیر از قرآن کہنا صحیح نہیں ہے" (۷۳)۔

پھر آپ نے یہ حقیقت بھی واضح کر دی کہ قرآن تک رسائی کا ذریعہ بھی حدیث ہی ہے (۷۴)۔ قرآن فہمی کے لیے حدیث ناگزیر ہے۔ اس پر ایمان لازم ہے۔ اس کی ایک مثال آپ نے یوں بیان کی:

"رسول اللہ ﷺ کی بتائی ہوئی تفصیلات نماز وغیرہ کو غیر از قرآن کہنا ہی سرے سے غلط

ہے۔ اگر کوئی ماہر فن طبیب فن طب کے کسی قاعدے کو عملی تجربہ کر کے شاگردوں کو سمجھائے تو آپ اسے "خارج از فن" نہیں کہہ سکتے۔ اگر کوئی پروفیسر اقلیدس کے کسی مسئلے کی شکلیں کھینچ کر تشریح و تفصیل کے ساتھ سمجھائے تو آپ اسے غیر از اقلیدس نہیں کہہ سکتے" (۷۵)۔

رسولِ اکرم ﷺ بحیثیت پیغمبر محض نامہ بر یا مبلغ کا درجہ رکھتے ہیں۔ اس باطل نظریہ کا اظہار کرتے ہوئے منکرینِ حدیث نے رسول اکرم ﷺ کی شارح قرآن، شارعِ دین، معلم رہنما و قائد کی دائمی حیثیات کا یکسر انکار کر دیا۔

غلام احمد پرویز کے مطابق:

"رسول ﷺ کی ذات میں شخصیت اور تصوریت (Personality & Idealogy) دونوں یک جا ممزوج (ملی ہوئی) ہوتی ہیں۔ یوں سمجھو کہ نبوت شخصیت کی مظہر ہوتی ہے اور رسالت آئیڈیا لوجی کی نقیب۔ نبی اکرم ﷺ کے بعد نبوت (شخصیت) ختم ہوگئی اور رسالت (آئیڈیالوجی) باقی رہ گئی اس لیے کہ اب انقلابات کا مدار رسالت (Idealogy) پر تھا نہ کہ شخصیتوں پر" (۷۶)۔

چنانچہ ان کے نزدیک اب عہدِ نبوی کی حیثیت ویسے ہی ہے جیسے کہ کسی بھی دوسرے دنیاوی حاکم کے دورِ حکومت کی ہوتی ہے۔ بعد کے زمانوں میں حالات و واقعات کے مطابق جو بھی فیصلے کیے جائیں گے ان میں عہدِ نبوی کو قانونی حیثیت دینے کی ضرورت نہیں۔

اس باطل مفروضے کے ردّ میں سید مودودیؒ نے آیاتِ قرآنیہ نقل کرنے کے بعد نتیجہ اخذ کیا:

"یہ سمجھنا صحیح نہیں ہے کہ نبوت ایک عرض ہے، جو ایک خاص وقت میں نبی کے جوہرِ انسانیت پر عارض ہوتا ہے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ وہی انسانیت کاملہ کا جوہر ہے جو نبوت کی استعداد کے ساتھ پیدا کیا جاتا ہے اور فعلیت کی طرف ترقی کرتے کرتے آخرکار نبوت بنا دیا جاتا ہے۔ نبوت کا منصب ایسا نہیں ہے کہ ایک انسان تھا جو ونسرائے بنا دیا گیا حتیٰ

کہ اگر اس کی جگہ کوئی دوسرا انسان ہوتا تو وہ بھی اس کی طرح وائسرائے بنایا جا سکتا تھا بلکہ دراصل نبوت ایک پیدائشی چیز ہے اور نبی کی حیثیت ذاتی ہی اس کی حیثیت نبوی ہے"(۷۷)۔

ایک اور مقام پر سید صاحبؒ نے لکھا:

"اس الزام کو خود اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں رفع کر دیا ہے۔ وہ محمد ﷺ سے فرماتا ہے ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (انبیاء:۱۰۷) ظاہر ہے کہ اگر رسول اللہ ﷺ کا فیضان رسالت صرف اپنے زمانے تک کے لیے ہوتا تو آپ کو رحمۃ للعالمین نہیں کہا جا سکتا تھا............ پھر یہ جو فرمایا کہ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (السبا:۲۸) یہ ارشاد صاف اشارہ کر رہا ہے کہ نبی ﷺ کی بعثت کے وقت سے لے کر قیامت تک جن بندگانِ خدا پر الناس کا اطلاق ہوتا ہے ان سب کے لیے آپ ﷺ خدا کے رسول ہیں"(۷۸)۔

منکرین حدیث نے رسول اکرم ﷺ کی اطاعت بعد کے ادوار کے لیے غیر لازم قرار دینے پر ہی اکتفا نہ کیا بلکہ حدیث کو ناقص ثابت کرنے کی کوشش بھی کی۔ اس ضمن میں انھوں نے قدیم اعتراض جو معتزلی منکرین کے بعد مستشرقین نے کیا نقل کیا ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے اور عہدِ نبوی میں ہی کتابتِ قرآن کا اہتمام کیا گیا۔ اس طرح احادیث کی حفاظت اللہ کی جانب سے نہیں کی گئی نہ ہی عہد نبوی میں اس کی کتابت کا اہتمام کیا گیا۔ لہٰذا ایسے غیر محفوظ ذخیرۂ علم پر دین کی بنیاد نہیں رکھی جا سکتی ہے(۷۹)۔

اس اعتراض کا جواب سید مودودیؒ نے اپنے مضمون "حدیث اور قرآن" میں دیا۔ انھوں نے اس مضمون میں محدثینِ عظام کی تدوینِ حدیث کے لیے کی گئی مساعی جمیلہ کا تذکرہ پُر جوش انداز میں کیا ہے۔ تحقیق فی الحدیث میں محدثین کرام کے اس اسلوب کو وضاحت سے بیان کیا ہے۔ خبر واحد اور آئمہ کے مابین موجود قبولیت اقسام حدیث میں اختلافات کی نوعیت کو واضح کیا

ہے۔ اس کے بعد یہ موقف اختیار کیا:

"اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ جن لوگوں نے فن حدیث کی تحقیق اور اس کے باقاعدہ مطالعہ اور تحقیقات میں پورا ایک مہینہ بھی صرف نہیں کیا ہے، وہ ان بزرگوں کے کارناموں پر تنقید کریں جنھوں نے پوری پوری عمریں اس فن کی خدمت میں بسر کر دی ہیں" (۸۰)۔

احادیث کو موضوع ثابت کرنے کے لیے منکرینِ حدیث نے یہ موقف اختیار کیا کہ بعض احادیث جو بخاری شریف میں درج ہیں وہ ایسی شرم ناک ہیں کہ عقل انھیں اقوال نبوی ﷺ تسلیم نہیں کرتی۔ اس اعتراض نے عام لوگوں کو اس بارے میں سوال کرنے پر مجبور کر دیا کہ کتبِ احادیث میں کتاب الطہارۃ' کتاب الغسل کے ابواب کیوں کر شامل کیے گیے۔ ایسے ہی ایک قاری نے ترجمان القرآن میں سید مودودیؒ سے کتاب الغسل کی ایک روایت کے بارے میں سوال کیا۔ سید صاحب نے اس کا جواب دیتے ہوئے لکھا:

"لیکن وہ غور کریں تو ان کو معلوم ہو کہ درحقیقت ایک بہت بڑا ایثار تھا جو حضور ﷺ نے محض اپنی امت کی خاطر گوارا فرمایا۔ جس ذاتِ پاک کی حیا کا یہ عالم تھا کہ اس کی شریکِ زندگی تک کو کبھی اسے برہنہ دیکھنے کا اتفاق نہ ہوا' حتیٰ کہ جس نے کبھی تنہائی میں بھی برہنہ ہونے کو پسند نہ کیا۔ اس نے محض اپنی امت کو صفائی اور شایستگی کی تعلیم دینے کے لیے اپنی بیویوں کو اجازت دے دی کہ اس کی پرائیویٹ زندگی کے مخفی سے مخفی واقعات تک کو پبلک کر دیں" (۸۱)۔

سید صاحب نے دفاعِ حدیث کے لیے قلمی کام کے علاوہ عملی اقدامات بھی کیے۔ سید مودودیؒ اور ان کی جماعت اسلامی نے قیام پاکستان کے بعد آئینِ پاکستان میں قرآن و سنت کی بالادستی کے لیے جدوجہد کی۔ غرض فتنۂ انکارِ حدیث کے ردّ میں انجام دیے جانے والے سید مودودیؒ کے کام کے تین نمایاں پہلو ہیں۔

۱۔ اصطلاحاتِ اسلام کی تشریح قرآن وسنت، ماخذ ین اول اور تاریخی روایات کی روشنی میں اس انداز سے کرنا کہ منکرینِ حدیث کے نظریات کا بطلان ہو جائے اور حق قاری کے دل میں بیٹھ جائے۔ مثلاً پردہ، حقوق الزوجین، اسلامی ریاست اور سنت کی آئینی حیثیت وغیرہ کتب میں جامعیت کے ساتھ اسلامی احکام بیان کیے گئے ہیں۔

۲۔ منکرینِ حدیث کو ان کی روش سے باز رکھنے کے لیے اپنے مضامین کے ذریعے براہ راست ان کے گمراہ کن افکار کی نشاندہی کرنے کے بعد مدلل طریقے سے ان کا ردّ قرآن و سنت کی روشنی میں کیا۔

۳۔ خط و کتابت کے ذریعے منکرین حدیث کو براہ راست ان کی غلط روش سے باز رکھنے کی کوشش کی جس کی مثال "سنت کی آئینی حیثیت" ہے جو ایک منکرِ حدیث ڈاکٹر عبدالودود کے ساتھ سید صاحب کی خط و کتابت پر مبنی ہے۔ اس کتاب میں منکرین حدیث کے کردار کی خرابیاں بھی سامنے لائی گئی ہیں۔

سید صاحب کے دفاعِ حدیث کے ضمن میں کیے گئے اقدامات کے نتائج دور رس اور کامیاب برآمد ہوئے۔ عوام کی اکثریت اسلام سے آگاہی حاصل کرنے کی جستجو میں لگ گئی۔ آپ کے مضامین کے اغلاط سے پاک ہونے، دلائل سے پُر ہونے، طرزِ استدلال کے پُرکشش ہونے اور عام فہم ہونے کی وجہ سے مقبولیت کے بلند درجے کو پہنچتے ہیں جس کی وجہ سے نوجوان نسل اور طلبہ کی بڑی تعداد اس سے استفادہ کرتی ہے۔ اپنے مضامین میں حدیث کے اصل مقام کو واضح کرنے کی شعوری کوشش میں سید صاحبؒ کامیاب ہوئے اور حدیث دین میں بطور ماخذ اور حجت کے باقی رہی۔

بقول خلیل الرحمٰن چشتی:

"منکرینِ حدیث ہر دور میں پائے گئے ہیں۔ مولانا مودودیؒ کے دور کے منکر حدیث، اصل میں اشتراکیت سے مرعوب تھے۔ مولانا نے ان کی کھوکھلی عمارت کو منہدم کرنے

کے لیے سب سے پہلے بنیاد پر ضرب لگائی اور خود قرآن سے ثابت کیا کہ محمد ﷺ پر قرآن کے علاوہ بھی وحی نازل ہوا کرتی تھی۔ اس کے بعد ان کے اہم ترین اعتراض یعنی قرآن کی طرح سنت کتابی شکل میں محفوظ نہیں ہے، کا بہت ہی تفصیل سے جواب دیا کہ سنت ایک لمحے کے لیے بھی امت مسلمہ سے غائب نہیں ہوئی۔ سنت کی آئینی حیثیت اور رسائل و مسائل میں اس موضوع پر مباحث کا بغور جائزہ لیجئے آپ پر یہ بات روشن ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی کہ یہ کتنا عظیم کارنامہ ہے" (۸۲)۔

فصل چہارم

تشکیلِ آئین کی جدوجہد

قیام پاکستان کے بعد سید مودودیؒ نے دستور میں قرآن کے ساتھ سنت کی بالادستی کی شمولیت کی جدوجہد کی۔ ۱۱/اگست ۱۹۴۷ء کو قائداعظم محمد علی جناح نے اسمبلی میں اپنے صدارتی خطاب میں نومولود پاکستان کی آئین ساز اسمبلی کی اولین ذمہ داری یہ بتائی:

''آئین ساز اسمبلی کے ذمے دو بنیادی کام ہیں: اولاً پاکستان کے آئین کی تیاری۔ دوم ملک کی وفاقی مقننہ کے طور پر ایک مکمل اور بااختیار ادارے کی حیثیت میں فرائض کی صحیح انجام دہی'' (۸۳)۔

اپنے اس خطاب کے اختتام پر انھوں نے کہا:

''آپ چاہے کسی مذہب' ذات یا مکتبہ فکر سے تعلق رکھتے ہوں، اس کا ریاست کے کاروبار سے کوئی تعلق نہیں............ اگر آپ ان باتوں کو ایک آئیڈیل کے طور پر اپنے سامنے رکھیں تو آپ دیکھیں گے کہ وقت کے ساتھ ساتھ ہندو' ہندو نہیں رہیں گے اور مسلمان مسلمان نہیں رہیں گے۔ مذہبی نقطۂ نظر سے نہیں بلکہ ریاست کا شہری ہونے کی حیثیت سے، سیاسی سطح پر، یہ ہر شخص کا ذاتی عقیدہ ہے'' (۸۴)۔

قائداعظمؒ کے اس خطاب نے عوامی حلقوں میں یہ سوال اٹھایا کہ پاکستان کا آئین کیسا ہو گا؟ اسلامی یا سیکولر جبکہ حکومتی سطح پر سیکولر قسم کی غیر مشروط جمہوریت اور مساوات پر مبنی معاشرے کے قیام کی سوچ پائی جاتی تھی، جیسا کہ اس وقت بین الاقوامی فضا قائم تھی۔ چنانچہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ سید مودودیؒ نے قیام پاکستان سے قبل ترجمان القرآن میں قیام پاکستان کے بعد کی جس امکانی صورتحال کا ذکر گاہے بگاہے کیا تھا، وہ سامنے آ رہی تھی۔ مگر عوام کی جانب سے اسلامی دستور کے نفاذ کے مطالبے پر ملک میں یہ بحث چل پڑی کہ پاکستان کا آئین کیسا ہونا چاہیے۔ اسلامی یا

سیکولر؟ اس نازک وقت میں سید صاحب نے جنوری ۱۹۴۸ء سے لے کر مارچ ۱۹۴۹ء تک آئین پاکستان میں اسلام کو مرکزی نظام کی صورت میں نافذ کرنے کے لیے عملی اقدامات کی نشان دہی کی۔ ۶ جنوری ۱۹۴۸ء سے ۱۴ مارچ ۱۹۴۸ء تک ریڈیو پاکستان پر سید صاحب کی پانچ تقاریر نشر کی گئیں۔ ان کے موضوعات تھے: ''اسلام کا اخلاقی نظام، اسلام کا سیاسی نظام، اسلام کا معاشرتی نظام، اسلام کا اقتصادی نظام اور اسلام کا روحانی نظام (۸۵)۔

۶ جنوری ۱۹۴۸ء اور ۱۹ فروری ۱۹۴۸ء کو پنجاب یونیورسٹی کالج لاہور میں منعقدہ تقاریب میں ''اسلامی قانون اور پاکستان میں اس کے نفاذ کی عملی تدابیر'' کے موضوع پر دو تقاریر کیں جن میں پاکستان میں قانونِ اسلامی کے نفاذ کے لیے تدابیر اور طریقے تجویز کیے۔ یہ پہلا موقع تھا جب سید صاحب نے عوام کی توجہ اس جانب مبذول کرائی کہ مجلسِ دستور ساز پاکستان کو چاہیے کہ ایک قرارداد کی صورت میں ان مقاصد کا اعلان کرے جن کے حصول کے لیے مسلمانانِ برصغیر نے ایک جداگانہ مملکت کے قیام کے لیے جدوجہد کی تھی۔

سید صاحب نے کہا مجلس دستور ساز پاکستان کو چاہیے کہ وہ یہ اعلان کرے:

۱۔ پاکستان میں حاکمیت خدا کی ہے اور ریاست اس کے نائب کی حیثیت سے ملک کا انتظام کرے گی۔

۲۔ ریاست کا اساسی قانون شریعتِ خداوندی ہے جو محمد ﷺ کے ذریعے سے ہمیں پہنچی ہے۔

۳۔ تمام پچھلے رائج قوانین جو شریعت سے متصادم ہوتے ہیں بتدریج بدل دیے جائیں گے اور آیندہ کوئی ایسا قانون نہ بنایا جا سکے گا جو شریعت سے متصادم ہوتا ہو۔

۴۔ ریاست اپنے اختیارات کے استعمال میں اسلامی حدود سے تجاوز کی مجاز نہ ہو گی (۸۶)۔

۱۸ مئی ۱۹۴۸ء کو ریڈیو پاکستان پر نشر کیے گئے ایک مباحثہ میں سید صاحب نے وضاحت کے ساتھ دستور پاکستان میں ایسے اقدامات تجویز کیے جن کے بعد دستور اسلامی کہلا سکتا ہو۔ انھوں نے قانونِ اسلامی میں موجود اختلافات مٹانے کا طریقہ یہ تجویز کیا:

۱۔ پاکستان کو ایسی مذہبی ریاست جس میں اخلاق' مذہب' تہذیب' تمدن' معاشرت' قانون' سیاست اور معیشت اسلامی اصولوں پر قائم ہو بنانے کے لیے ایسے لوگوں کو تلاش کیا جائے جو دین و دنیا دونوں کے ماہر ہوں اور قرآن و حدیث کی تعلیمات اور سیاسیات و معاشیات وغیرہ کے مسائل پر یکساں نظر رکھتے ہوں۔

۲۔ باہمی اختلافات خواہ مذہبی ہوں یا دنیاوی ان کا حل جمہوری طریقے کے مطابق یہ ہے کہ ریاست کا نظام اس نقطۂ نظر کے مطابق چلایا جائے جس کو اکثریت قبول کرتی ہو اور قلیل التعداد گروہوں کے نقطۂ نظر کی زیادہ سے زیادہ اتنی رعایت کی جائے جس کی اصول میں گنجائش ہو۔

۳۔ اسلامی ریاست کی حیثیت سے پاکستان کی تعمیر و ترقی کے لیے پاکستانی عوام میں صحیح اسلامی روح اور دین کی اصلی اقدار سے آگاہی پیدا کرنے کے لیے کام کیا جائے (۸۷)۔

سید صاحب نے دستور اسلامی کے نفاذ کے لیے عوامی تحریک چلانے کا آغاز اپریل ۱۹۴۸ء میں کیا (۸۸)۔ اس کے بعد جماعتِ اسلامی کی طرف سے رائے عامہ کو دستور اسلامی کا مطالبہ کرنے کے لیے ہموار کیا جانے لگا۔

اس جدوجہد کے دوران سید صاحب اور ان کے دو ساتھیوں امین احسن اصلاحی اور میاں طفیل محمد کو اکتوبر ۱۹۴۸ء میں پنجاب پبلک سیفٹی ایکٹ کے تحت گرفتار بھی کیا گیا۔ تاہم اس جدوجہد کی کامیابی کے طور پر ۱۲ مارچ ۱۹۴۹ء کو مجلس دستور ساز نے ''قرارداد مقاصد'' منظور کر لی۔

۱۹۴۹ء سے ۱۹۷۳ء تک کا دور تشکیل آئین کے لحاظ سے اہم تھا اس دوران اسلامی نظام کے حامیوں اور لادین نظام کے حامیوں کے مابین کشمکش جاری رہی۔ لادین نظام کے نفاذ کے حامیین میں حکومت' قادیانی اور منکر حدیث گروہ شامل تھے۔ جبکہ اسلامی نظام کے نفاذ کے حق میں عوام کی اکثریت' مذہب پسند سیاسی جماعتیں اور علماء کرام شامل تھے۔ اس دور میں ان دو گروہوں کی کشمکش میں زیر بحث نکتہ یہ تھا کہ دستور میں حدیث کو بطور ماخذ دین شامل کیا جانا چاہیے یا نہیں؟

اول الذکر طبقہ دستور میں حدیث کی شمولیت کا مخالف تھا جبکہ موخر الذکر طبقہ یہ جانتا تھا کہ دین سے حدیث کی حجیت کو ختم کر دیا جائے تو دین کی من مانی تعبیریں کرنا ممکن ہو جائے گا اور مسلمانوں کی اجتماعیت اور مرکزیت ختم ہو جائے گی۔ اسلام کی رو سے ایسا نظام جو سنت کے بغیر عمل میں لایا جائے گا وہ غیر اسلامی نظام ہوگا۔ لہذا وہ اس بات پر سمجھوتہ کرنے پر تیار نہ تھے کہ دستور میں حدیث کو اس کا مناسب مقام نہ دیا جائے۔ سید مودودیؒ ان کے رفقا اور ان کے ہم خیال علمائے کرام کے گروہ نے ملک میں قرآن وسنت پر مبنی دستور کے نفاذ کے لیے جو شب و روز محنت کی اس میں جمہوری طریقے اختیار کیے۔

۷ ستمبر ۱۹۵۰ءکو حکومت کی جانب سے پیش کردہ دستوری مسودہ سیکولر طرز کا تھا جس میں تعلیمات اسلامی بورڈ کی تجاویز شامل نہ کی گئیں جس پر سید صاحبؒ نے حسب ذیل تنقید کی:

"آخر کار وہ سفارشات ہمارے سامنے آئیں جو بنیادی حقوق اور بنیادی اصولوں کے متعلق دستور ساز اسمبلی کی مقرر کردہ کمیٹیوں نے مرتب کی تھیں اور دیکھ کر سارا ملک حیران رہ گیا کہ وہ دراصل قرارداد مقاصد کی تفسیر نہیں بلکہ عملاً اس کی تنسیخ تھیں۔ ان میں اسلام اور جمہوریت دونوں ہی پر کچھ اس بے دردی کے ساتھ چھری چلائی گئی تھی کہ ملک کے سارے گروہ اس پر چیخ اُٹھے" (۸۹)۔

آئین میں قرآن وسنت کی بالادستی کے نفاذ کے لیے اگلا عملی قدم اٹھانے کے لیے ۳۱ علمائے کرام جنوری ۱۹۵۱ء میں کراچی میں جمع ہوئے اور ۲۲ نکات اسلامی دستور کی تشکیل کے لیے اتفاق رائے سے منظور کیے جن کا دوسرا نکتہ یہ تھا کہ ملک کا قانون کتاب وسنت پر مبنی ہوگا۔ کوئی ایسا قانون نہ بنایا جائے گا اور نہ کوئی ایسا انتظامی حکم دیا جائے گا جو کتاب وسنت کے خلاف ہو۔ اور ۲۲واں نکتہ تھا: دستور کی کوئی ایسی تعبیر معتبر نہ ہوگی جو کتاب وسنت کے خلاف ہو (۹۰)۔ ۱۶ جنوری ۱۹۵۳ء میں ان ۲۲ نکات میں ایک ترمیم یہ کی گئی کہ قادیانیوں کو مسلمانوں سے الگ ایک اقلیت قرار دے کر پنجاب سے مرکزی اسمبلی میں ان کے لیے ایک نشست مخصوص

کر دی جائے۔

منکرین حدیث جو ملک میں ''قرآنی دستور'' لانے کے خواہاں تھے۔ انھوں نے ''قرآنی دستور پاکستان'' کے نام سے اپنی پسند کے دستور کی وضاحت کرتے ہوئے ''سنت'' کی دستور میں شمولیت کو خطرناک قرار دیا۔ ''قرآنی دستورِ پاکستان'' میں لکھا ہے:

''سنت (احادیث) کی رو سے جنگ کے قیدیوں کو غلام اور لونڈیاں بنایا جائے گا یا مثلاً بنیادی حقوق کی رو سے ہر شخص کو تبدیلیٔ مذہب کی اجازت ہو گی، لیکن سنت (احادیث) کی رو سے جو مسلمان مذہب تبدیل کرے گا اسے موت کی سزا دی جائے گی............ یہ تو ابھی پہلا قدم ہے جب پورا قانون بنایا جائے گا تو اس وقت دیکھیے گا کہ قراردادِ مقاصد میں ''سنت'' (احادیث) کو کانسٹی ٹیوشنل پوزیشن دینے والے کن کن امور میں مجبور ہو جائیں گے کہ وہ خلاف ''سنت'' قانون بنائیں (۹۱)۔

منکرین حدیث کا رسالہ ''طلوعِ اسلام'' کراچی، اس دور میں سنت کے خلاف ان کی تحریک کا ترجمان تھا۔

دستور میں ''سنت'' کی شمولیت کی اس جدوجہد میں سید مودودیؒ کی شخصیت ایک اور پہلو سے اس طرح سامنے آتی ہے کہ آپ حکومت' قادیانی' منکرین حدیث' سیکولر ذہنیت رکھنے والے گروہ ہر ایک کی تنقید کا براہ راست نشانہ بنے۔ حکومت نے انھیں' ان کی جماعت' رسالہ ترجمان القرآن اور ان کے ہم خیال سہ روزہ کوثر اور روزنامہ تسنیم کو تنبیہ و تادیب کے سلوک کا حق دار سمجھا۔ سید صاحبؒ اور ان کے رفقا کو جیل جانا پڑا۔ سید صاحب پر بغاوت کا مقدمہ چلا اور انھیں پھانسی کی سزا سنائی گئی' قادیانیوں نے انھیں دھمکیاں دیں۔ منکرینِ حدیث نے انھیں ملا' مدعی نبوت' حریص اقتدار وغیرہ کے الزامات دیے (۹۲)۔ اس سلوک کو سید صاحبؒ نے صبر و تحمل سے برداشت کیا۔ انھوں نے سنت کی تشریح کا کام جاری و ساری رکھا۔ تفہیم القرآن اور ترجمان القرآن کے اس دور کے مضامین میں قرآن و سنت کے مطابق تشریحاتِ اسلام ملتی ہیں۔ سنت

ایک ایسا منظم اور مربوط نظام ہے جو انسانی زندگی کے ہر شعبے کا احاطہ کرتا ہے۔ اس نظریے کے مطابق سید صاحب کے اس دور کے مضامین میں سیاست، معاشرت، معیشت، اخلاقیات، وغیرہ ہر موضوع پر قرآن وسنت سے استدلال ملتا ہے۔ اس طرح انھوں نے عوامی فکر میں سنت کو اجاگر کیا۔ سید صاحب کے نزدیک قرآن وسنت پر مبنی نظام مرکزی سطح پر قرآن وسنت پر مبنی اذہان کی پہنچ کے بغیر کامیابی سے نافذ نہ ہوسکتا تھا۔ اس بنا پر ان کی جماعت 'جماعت اسلامی' نے عملی سیاست میں قدم رکھا۔

۱۹۵۲ء کی دستوری سفارشات جو ناظم الدین رپورٹ کے نام سے مشہور ہیں، جنوری ۱۹۵۲ء میں اکابر علما کی جانب سے اس میں ترمیمات تجویز کی گئیں۔ ۳۰ جنوری ۱۹۵۲ء کو لاہور کے جلسۂ عام میں سید مودودیؒ نے ان تجاویز کی وضاحت کی (۹۳)۔

مختصراً یہ کہ ملک کی دستوری جدوجہد جو ۱۹۵۰ء سے لے کر ۱۹۷۳ء تک جاری رہی، اس میں سنت کو بطور سند شامل کرنے کی کوشش کرنے والوں میں سید مودودیؒ ایک مرکزی شخصیت کے طور پر نظر آتے ہیں۔

بقول ڈاکٹر خالد علوی:

"حقیقت تو یہ ہے کہ پاکستان میں ریاست کی اسلامی شناخت کے سلسلے میں ساری جدوجہد صرف ایک شخص کے گرد گھومتی ہے اور وہ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی ذات ہے۔ جماعت اسلامی کے کارکن اس جدوجہد کا اہم حصہ تھے۔ علما کرام اور مسلمان عوام اس مہم میں شریک تھے لیکن اس مہم کی فکری راہنمائی اور عملی منصوبہ بندی سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے کی تھی۔ مقتدر طبقات اگرچہ ہمیشہ سیکولر رہے۔ وہ سید مودودیؒ سے ہمیشہ خائف رہے۔ اسلام کے سیاسی نظام، اسلامی ریاست، اسلامی حکومت اور اسلامی نظام کے قیام کے سلسلے میں جو فکری خطوط سید مودودیؒ نے مرتب کیے وہی اس جدوجہد کے رہنما اصول تھے۔ ۱۹۵۶ء کا دستور اور پھر ۱۹۶۲ء کا دستور سید مودودیؒ کے تبصروں کی زد میں تھا۔

پاکستان کی دستوری تاریخ پر سید مودودیؒ کے افکار کی حیثیت رہنما اصولوں کی رہی
پاکستانی ریاست کی اسلامی شناخت کے سلسلے میں یہ کہنا نامناسب نہ ہوگا کہ اگر سید
مودودیؒ نہ ہوتے تو اس ریاست کی دستوری حیثیت کچھ اور ہوتی''(۹۴)

پاکستان میں اسلامی نظام کے نفاذ کی کوششوں میں سید مودودیؒ اور ان کی جماعت کہاں تک کامیاب ہوئی، تجزیہ نگاروں نے اس بارے میں غور وفکر کے بعد درج ذیل نتیجہ اخذ کیا ہے۔

بقول فریڈرک گریس (Fredric Grace):

" What conclusion should be drawn, at the end of this brief study, from the experiment conducted by the Jamaat in the last fifty years or so? even before we conclude whether a 'peril', exists or not, one cardinal fact stands out that in countries with a Muslim majority, the Jamaat has taken on a national character to the extent at least to which these states have Islamized themselves. Beyond that however, can one talk of the existence of a green peril' as some assert? If there is no such 'peril' can we look forward to more promising times to come? Has the political practice of the Jammat deflected the dogma into a more democratic direction? How are we to evaluate, finally, its capacity for the mobilization of the

Muslim diaspora in Europe"? (95)

اس مختصر مطالعہ کے بعد اس تجربہ سے جسے جماعت نے پچھلے پچاس یا کچھ برسوں میں حاصل کیا، کیا نتیجہ اخذ کیا جانا چاہیے؟ اس سے پہلے کہ ہم نتیجہ نکالیں کہ آیا کسی خطرے کا وجود ہے یا نہیں۔ ایک اہم حقیقت نمایاں ہوتی ہے کہ ان ممالک میں جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہے، جماعت نے ایک حد تک ایک قومی کردار اختیار کر لیا ہے، کم از کم اس حد تک جہاں پر ان ریاستوں نے اپنے آپ کو اسلامی بنا لیا ہے۔ اس سے آگے کیا کوئی 'سبز خطرے' کے وجود کے بارے میں بات کر سکتا ہے جیسا کہ کچھ لوگ دعویٰ کرتے ہیں۔ اگر اس طرح کا کوئی خطرہ نہیں ہے تو کیا ہم بہتر اور روشن ادوار کے آنے کے منتظر ہو سکتے ہیں؟ کیا جماعت کے سیاسی عمل نے عقائد کو جمہوری سمت کی طرف موڑ دیا ہے۔ آخر کار ہمیں اس کی یورپ میں ہجرت کرنے والے مہمانوں میں رائے عامہ کی بیداری پیدا کرنے کی صلاحیت کا ایسے اندازہ لگانا ہے۔

اسی طرح ایک اور مبصر ڈاکٹر پوجا جوشی (Dr. Pooja Joshi) کے مطابق:

"After Pakistan's creation the Jamaat launched a massive movement for Pakistan's Islamization. It mounted press are on the ruling elite to mould Pakistan's political system and its constitutional apparatus in accordance with the Islamic political doctrines as laid down in the Quran and the Sunnah. The founder of Pakistan, Quaid-i-Azam, M.A. Jinnah, faced stiff challenge from the conservative Jamaat

leadership. Jinnah's suggestion of building Pakistan on secular lines was rejected by the Jamaat and the Ulama. Similarly, during Ayub and Bhutto eras, the Jamaat insisted upon Islamization measures and achieved considerable success"(96)

"پاکستان کی تخلیق کے بعد جماعت نے پاکستان کو اسلامی مملکت بنانے کے لیے ایک عظیم الشان تحریک کا آغاز کیا۔ اس نے پاکستان کے سیاسی نظام اور آئینی مشینری کو اسلامی سیاسی عقائد و نظریات کے مطابق ڈھالنے کے لیے جو کہ قرآن اور سنت میں ترتیب دیے گئے ہیں حکمران شرفا پر دباؤ کو بڑھایا۔ پاکستان کے بانی 'قائداعظم محمد علی جناح کو جماعت کی قدامت پسندانہ قیادت کی طرف سے سخت مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا۔ جماعت اور علما کی طرف سے قائداعظم کی پاکستان کو لادینی بنیادوں پر قائم کرنے کی تجویز کو مسترد کر دیا گیا۔ اسی طرح ایوب خان اور بھٹو کے ادوار میں جماعت نے اسلامی اقدامات پر اصرار کیا اور..........کافی حد تک کامیابی حاصل کی"۔

الغرض سید مودودیؒ اور ان کے رفقا نے حقیقتاً نفاذ اسلام کی جدوجہد میں اپنی عمریں صرف کیں۔ ان کی کوششوں سے قرآن وسنت کو کامل نظام زندگی کے طور پر تسلیم کر لیا گیا، اگرچہ حصولِ اقتدار میں وہ کامیاب نہ ہو سکے مگر یہ بات بھی ناقابلِ انکار ہے کہ حصول اقتدار ان کی اولین ترجیح کبھی نہ رہا۔

حواشی

1- Harriet Martnean, The Positive Philosophy, P. 522, London George Bell & sons, 1896.

2- Rousseau, Jean Jacques, Social Contract, Translated by G.D.H. cole, Promethens Books, New York, U.S.A., 1996

۳۔ تنقیحات ۱۰۳'

۴۔ تفہیمات ۱/۱۷'

۵۔ تنقیحات ۱۰۳

۶۔ تفہیمات' ۱/۲۴۹، ۲۵۰

۷۔ ایضاً' ۱/۲۵۵

۸۔ غلام احمد قادیانی ازالۂ اوہام' ص ۳۰۴ 'احمدیہ انجمن اشاعتِ اسلام لاہور' ۱۹۰۱ء طبع پنجم (حاشیہ): ایضاً تریاق القلوب' ص ۱۵' مطبع ضیاء الاسلام' قادیان دارالامان' ۱۹۰۲ء : ایضاً روحانی خزائن ۱۵/ ۵۹۶' نظرۃ اشاعۃ ربوہ' س۔ن

۹۔ روحانی خزائن' ا/ ۶۴۳ تا ۶۴۵' الشرکۃ الاسلامیہ ربوہ' ۱۹۵۷ء

۱۰۔ روحانی خزائن ا/ ۶۶۳

۱۱۔ آیت ختمِ نبوت کا مفہوم' ۶۹' ماہنامہ ترجمان القرآن اگست ۱۹۹۵ء

۱۲۔ خاتم النبیین کے بعد دعویٰ نبوت' ۵۱' ماہنامہ ترجمان القرآن' جولائی ۱۹۵۱ء

۱۳۔ مرزا غلام احمد قادیانی' حقیقۃ الوحی' ۱۷۹' بک ڈپو تالیف و اشاعت قادیان' ۱۹۳۴ء

۱۴۔ الفضل ۴، ۱۶ اپریل ۱۹۱۵ء

۱۵۔ جماعت اسلامی کی دستوری جدوجہد' ۷۶

۱۶۔ الفضل' ۱۵ جولائی ۱۹۵۲ء

۱۷۔ اشارات' ۲' ماہنامہ ترجمان القرآن اگست' ۱۹۵۲ء

۱۸۔ قادیانی مسئلہ اور اس کے مذہبی سیاسی اور معاشرتی پہلو' ۹۸،۹۷' اسلامک پبلی کیشنز لاہور' ۱۹۹۵ء

۱۹۔ قادیانی مسئلہ اور اس کے مذہبی سیاسی اور معاشرتی پہلو' ۲۵۷

۲۰۔ سید ابو الاعلیٰ مودودیؒ: تحقیقاتی عدالت کی رپورٹ پر تبصرہ' ۱۲۶' ادارہ معارف اسلامی لاہور' ۱۹۹۴ء

۲۱۔ روزنامہ نوائے وقت لاہور' ۳۰ مئی ۱۹۷۴ء

۲۲۔ روزنامہ وفاق لاہور' ۳۰ مئی ۱۹۷۴ء

۲۳۔ روزنامہ جسارت کراچی ۳۱ مئی ۱۹۷۴

۲۴۔ ہفت روزہ ایشیا لاہور' ۹ جون ۱۹۷۴ء اداریہ

25.Pooja Joshi, Jamaat-i-Islami, The catalyst of Islamization in Pakistan,58' Kalinga Publications 2003,

۲۶۔ مقدمہ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ ۴۵، ۴۶' جماعت اسلامی پاکستان کراچی' ۱۹۵۳ء

۲۷۔ جماعت اسلامی کی دستوری جدوجہد' ۲۵۲

۲۸۔ اللہ وسایا' پارلیمنٹ میں قادیانی شکست' ۳۱۷' علم وعرفان پبلشرز لاہور جولائی ۲۰۰۰ء

۲۹۔ حافظ محمد ادریس' مفکر اسلام سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ ۶۹' ماہنامہ الدعوۃ' اسلام آباد دسمبر ۲۰۰۳ء

۳۰۔ بخاری' کتاب استابة المرتدین والمعاندین وقتالهم' باب قتل من ابى قبول الفرائض وما نسبوا الى الردة' ۵۷۷' رقم الحديث ۶۹۲۴' موسوعة: الشافعي' الأم' ۲۰۵/۷' طبعة القاهرة' ۱۳۲۵ھ

۳۱۔ ' الشهرستاني' الملل والنحل' ۱۳۵/۱' طبعة الحلبي' ۱۹۷۷ء: ابن حزم' الفصل في الملل والنحل' ۱۶۸/۴' طبعة مصر' ۱۹۶۴م: عبدالقاهر البغدادي' الفرق بين الفرق' ۵۴' ۱۹۷۷م' دار المعرفة بيروت' ۲۰۰۱ء

۳۲۔ الملل والنحل ۱۲۶/۱: الفرق بين الفرق' ۲۴

۳۳۔ السيوطي' جلال الدين' ' مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة' ۳' الجامعة الاسلامية'

مدینة المنورة' ۱۹۷۹ء

۳۴۔ الام' ۲۵۰/۷ : ابن قتیبه' تاویل مختلف الحدیث' ۲۷۶

۳۵۔ محمد خضری بک ' تاریخ التشریع الاسلامی' ۱۳۵' دار الکتب العلمیة 'بیروت لبنان' ۱۹۸۵ء

۳۶۔ الام' ۲۵۶/۷ ۳۷۔ السیوطی' مفتاح الجنة ٦

۳۸۔ مقالات سرسید' ۱/ ۲۱' مرتب محمد اسماعیل پانی پتی' مجلس ترقی ادب لاہور' ۱۹۶۲ء

۳۹۔ ایضاً

۴۰۔ پرویز' مقام حدیث' ۹۷/۱' ادارہ طلوع اسلام کراچی' ۱۹۵۳ء

۴۱۔ ایضاً ۱/ ۴۲' ادارہ طلوع اسلام' کراچی ۱۹۵۳ء

۴۲۔ پرویز' سلیم کے نام' ۲۱۹' ادارہ طلوع اسلام' کراچی' ۱۹۵۳ء

۴۳۔ پرویز' قرآنی فیصلے' ۱/ ۱۶' ادارہ طلوع اسلام لاہور' ۱۹۶۴ء

۴۴۔ قرآنی دستور پاکستان' ۳۲ ادارہ طلوع اسلام کراچی' ۱۹۵۲ء

(45)- A. Jeffery, Goldziher and his Oriental Diary,56, Trans, Pata; R; Detriot, Waynestete university press, 1987

(46)-Macdonda Islam, Muhammad and his Religion,12 Balice Publishing, Indianapolis, 1979

(47)- Prof. gibb. Development of Muslim Theology, 72, George bell and Sons, London

(48)- Montgomary Watt, Muhammad at Madina,338, Oxford University press, Karachi, 1981

(49)- Joseph Schact, An Introduction to Islamic Law, 34, Oxford University Press, London, 1924

۵۰۔ اسلامی نظام ۱۰، ۱۱

۵۱۔ قرآنی دستور پاکستان' ۲۲۱، ۲۲۲

۵۲۔ انکارِ حدیث کے ردّ پر تحریر کردہ کتب کی جامع فہرست کے لیے ملاحظہ ہو: فتنۂ انکارِ حدیث' ۲۴۹: ماہنامہ محدث لاہور' اگست، ستمبر ۲۰۰۲ء' اشاعتِ خاص

۵۳۔ صدائے رستاخیز ۴۵

۵۴۔ اشارات' ۴ ' ترجمان القرآن' جولائی ۱۹۳۴ء'

۵۵۔ ایضاً ۷، ۸

۵۶۔ تفہیمات ۱/ ۲۶۰

۵۷۔ تفہیمات ۱/ ۲۶۰

۵۸۔ ایضاً

۵۹۔ ایضاً' ۱/ ۲۵۹

۶۰۔ تفہیمات' ۱/ ۲۶۱

۶۱۔ ایضاً ۱/ ۲۶۶

۶۲۔ ایضاً' ۱/ ۲۲۶، ۲۶۷

۶۲۔ تفہیمات' ۱/ ۲۶۸

۶۳۔ قرآنی فیصلے ۱/ ۱۶

۶۴۔ تفہیمات' ۱/ ۲۹۴

۶۵۔ ایضاً

۶۶۔ تفہیمات' ۱/ ۲۹۷

۶۷۔ سنت کی آئینی حیثیت' ۱۱۸

۶۸۔ ایضاً ۱۱۹

۶۹۔ ایضاً ۱۲۰

۷۰۔ اسلم جیراج پوری، مقالاتِ اسلم، ۳۵، قومی کتب خانہ نیا محلہ راولپنڈی

۷۱۔ قرآنی فیصلے، ۱/۲۷۸

۷۲۔ ایضاً، ۱/۲۸۰

۷۳۔ تفہیمات، ۱/۳۸۲

۷۴۔ ایضاً ۱/۳۳۰

۷۵۔ ایضاً، ۱/۳۸۳

۷۶۔ سلیم کے نام، ۲۳۵

۷۷۔ تفہیمات، ۱/۳۰۲

۷۸۔ ایضاً، ۱/۳۲۸

۷۹۔ قرآنی دستور پاکستان ۳۲

۸۰۔ تفہیمات، ۱/۳۴۸

۸۱۔ ایضاً، ۱/۳۹۴

۸۲۔ تحریکِ احیائے دین کے قافلہ سالار، ۲۷۶، ۲۷۷، ماہنامہ ترجمان القرآن لاہور اکتوبر نومبر ۲۰۰۳ء

83- Jinnah Speeches, 14, sang-e-Meel Publishers, Lahore, 1989

۸۴۔ ایضاً

۸۵۔ سید مودودیؒ اسلامی نظامِ زندگی اور اس کے بنیادی تصورات، ۳۳۸، اسلامک پبلی کیشنز لاہور، ۱۹۹۶ء

۸۶۔ جماعت اسلامی کی دستوری جدوجہد، ۱۰

۸۷۔ پاکستان کو ایک مذہبی ریاست ہونا چاہئے، ۱۱۲، ماہنامہ ترجمان القرآن، جون ۱۹۴۸ء

۸۸۔ روداد جماعت اسلامی ۶/ ۸۷ ' مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی لاہور ۱۹۵۴ء

۸۹۔ رودادِ جماعت اسلامی ۶/ ۸۹

۹۰۔ جماعت اسلامی کی دستوری جدوجہد ۴۲

۹۱۔ قرآنی دستورِ پاکستان ۷، ۳۸

۹۲۔ مزاج شناسِ رسولؐ ۶ ' ادارہ طلوع اسلام کراچی ' ۱۹۵۳ء: مسئلہ معہ ذین کے بنیادی گوشے کے متعلق ایک اہم بحث ۱۵ ' ماہنامہ طلوع اسلام کراچی ' اکتوبر ۱۹۵۰ء

۹۳۔ اسلامی ریاست ۴۸۱

۹۴۔ سید مودودیؒ اور پاکستانی ریاست کی اسلامی شناخت ۱۱۵ ' ماہنامہ الدعوۃ ' اسلام آباد دسمبر ۲۰۰۳ء

95- Fredric Grace.Political Islam in the Indian sub-continent, The Jamaat-i-Islami,123, Monohar-A publication of the French Research Institutes in India, 2001

96- Pooja Jooshi, Dr. Jamaat-i-Islami, The Catalyst of Islamization in Pakistan, 49

باب پنجم

سید مودودیؒ پر کیے گئے اعتراضات کا جائزہ

www.KitaboSunnat.com

فصل اول

قبولیتِ حدیث سے انکار

بیسویں صدی مذہب کے لیے دورِ فتنہ ثابت ہوئی۔ مذہب کو جدید انقلاب کے بالمقابل پسپائی کا سامنا رہا۔ اس دور میں مذہبی سوچ رکھنے والوں کو شک کی نگاہ سے دیکھا گیا۔ اسلام جو گذشتہ کئی صدیوں تک شاندار ماضی رکھنے والا مذہب تھا، اس دور میں غیر اسلامی حلقوں کی تنقید کا نشانہ بنا رہا، جس سے خود مسلمانوں کے اندر موجود اختلافات گہرے ہوتے گیے۔ ایک طرف جہاں اتحاد فی الملتہ کی ضرورت پر زور دیا جا رہا تھا، دوسری طرف وہاں باہمی اختلافات منافرت کی صورت اختیار کر رہے تھے حتیٰ کہ اصلاح کی قابل عمل صورتوں پر اتفاق رائے بھی مفقود ہو گیا۔ سید مودودیؒ اور ان کے ہم عصر علمائے کرام بھی اسی صورتِ حال کا شکار ہوئے۔

سید مودودیؒ اور ان کے رفقا کی تعلیماتِ اسلامی کی تدوینِ جدید کی سرگرم تحریک کے دوران بعض دینی حلقوں نے سید مودودیؒ سے اختلاف کیا اور مختلف موضوعات پر ان کی رائے کو قابلِ اعتراض قرار دیا۔ سید مودودیؒ تقلید محض اور شخصیت پرستی کے خلاف برسرِ پیکار تھے۔ انھوں نے علمی موضوعات پر جرات مندانہ اظہار خیال کرتے ہوئے نام ور شخصیات کو نشانۂ تنقید بنایا جس سے ان کے مخالفین کی تعداد میں اضافہ ہوا۔ یوں جو وقت اور توانائیاں تجدیدِ دین اور اصلاح مسلمین میں صرف ہو سکتی تھیں وہ باہمی اختلافات اور بحث و مباحثہ کی نذر ہو گئیں۔

یہ اظہر من الشمس حقیقت ہے کہ جدید انقلاب نے تجدید دین کو ضروری اور لازم کر دیا اور دین کی تدوینِ جدید کے لیے تحقیق فی الحدیث کا ہونا بھی لازمی امر تھا، لہٰذا سید مودودیؒ نے حدیث پر تحقیق کی ضرورت پر زور دیا۔ علم حدیث کے مختلف موضوعات پر سید مودودیؒ کی آرا سے اختلاف کی بنا پر علمائے کرام نے سید مودودیؒ پر اعتراضات کیے ذیل میں حدیث کے حوالے سے سید مودودیؒ پر کیے گیے اعتراضات کا جائزہ متقدمین و متاخرین کی آرا کی روشنی میں لیا جاتا ہے:

حدیث کے لحاظ سے بنیادی اعتراض سید صاحب پر یہ ہے کہ وہ حدیث کی قبولیت اور عدم قبولیت میں منکرین حدیث کی روش اختیار کرتے ہیں جیسا کہ انھوں نے لکھا:

''غیر متواتر روایات احکام کی مأخذ تو ہو سکتی ہیں ایمانیات کی مأخذ نہیں ہو سکتیں (۱)۔

اسی طرح سید مودودی پر اعتراض ہے کہ وہ اقسام حدیث کی قبولیت کے لحاظ سے ائمہ حدیث کے اصول کو کلیۃً درست تسلیم کرنے سے منکر ہیں جیسا کہ انھوں نے تحریر کیا:

''ان (محدثین) کی نگاہ میں احادیث کے معتبر ہونے کا جو معیار ہے ٹھیک اسی معیار کی ہم بھی پابندی کر دیں مثلاً مشہور (حدیث) کو شاذ پر مرفوع کو مرسل پر اور مسلسل کو منقطع پر لازماً ترجیح دیں اور ان کی کھینچی ہوئی حد سے یک سر مو تجاوز نہ کریں یہی وہ مسلک ہے جس کی شدت نے بہت سے کم علم لوگوں کو حدیث کی کلی مخالفت کی طرف دھکیل دیا ہے''(۲)۔

مذکورہ بالا اور اس جیسے دیگر نظریات کی بنا پر سید مودودیؒ پر کڑی تنقید کی گئی ہے۔ ترجمان القرآن میں شائع ہونے والے ان کے مضمون ''مسلکِ اعتدال'' کو بطورِ دلیل پیش کرتے ہوئے یہ الزام لگایا گیا ہے کہ اس سے انکارِ حدیث کا دروازہ کھلتا ہے۔

مولانا اسماعیل سلفیؒ نے سید مودودیؒ کو علامہ شبلی نعمانیؒ اور سر سید احمد خانؒ کے حدیث پر افکار و خیالات کی ارتقائی صورت قرار دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''جہاں تک میرا یقین ہے مولانا نہ منکرِ حدیث ہیں نہ ان کو سنت سے انکار لیکن مولانا نے جس انداز سے بحث کا آغاز فرمایا ہے، اس سے چور دروازے کھل سکتے ہیں اور منکرینِ حدیث کو اس سے کافی مدد مل سکتی ہے''(۳)۔

مولانا اسماعیل سلفیؒ کے نظریات کو بنیاد بناتے ہوئے صلاح الدین مقبول احمد نے سید صاحب کے حدیث کے بارے میں موقف کو سخت تنقید کا نشانہ بناتے ہوئے لکھا ہے:

''لم یکن الشیخ المودودی منکرا للحدیث مثل "غلام احمد برویز"

(معاذ الله) ولا يقول ذلك الا معاند' بل هو رد على هذا الكلام وغيره من منكرى الحديث فى كتاباته' حتى ألف كتابه "المكانة التشريعية للسنة" ولكن اذا نظر الى كتاباته المتعلقة بالحديث بمنظار المحدثين تتصل حدودها بانكار السنة وذلك لنقد منهج المحدثين نقداً حرا بدون التقيد بالقواعد والاصول ورميه اياهم بالاتكال على الرواية دون الدراية' و تشكيكه فى صحة بعض أحاديث الصحيحين و خلطه فى مبحث ظنية خبر الآحاد"(۴)۔

'سید مودودیؒ منکر الحدیث نہیں تھے جیسا کہ غلام احمد پرویز۔ بلکہ مودودیؒ کی کتابوں میں ردّ پایا جاتا ہے منکرین حدیث جیسا کہ انھوں نے ایک کتاب بھی لکھی ہے جس کا نام ہے "سنت کی آئینی حیثیت" لیکن جب ان کی حدیث کے متعلق کتابیں بنظر محدثین دیکھی جائیں تو معلوم ہو جاتا ہے کہ ان کی تحریروں کی حدود انکارِ حدیث تک جا پہنچتی ہیں۔ کیونکہ ان کا قول ہے کہ محدثین نے صرف نقل فی الروایہ سے کام لیا ہے، روایت و روایت کا خیال نہیں کیا اور کہا ہے کہ ان قواعد واصول پر کوئی بھروسہ نہیں ہے، جن کو اصول حدیث کے علمائے وضع کیا ہے، یہاں تک کہ سید مودودیؒ نے بعض احادیث صحیحہ پر بھی شک کیا ہے اور خبر احاد کو محل ظن قرار دیا ہے۔"

اسی طرح حافظ عبداللہ روپڑیؒ نے سید مودودیؒ کے حدیث کے متعلق نظریات کو گمراہ کن اور باطل قرار دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"مودودیؒ صاحب کا اصول معجون مرکب ہے۔ مودودیؒ صاحب نے مرزائیوں والا اصول پسند کیا ہے اور کچھ ان کا اصول منکرین حدیث سے ملتا ہے☆"(۵)۔

☆ یہ اکثر اصولیوں کا مذہب ہے کہ اخبار احاد سے اعتقادات ثابت نہیں کیے جاسکتے۔ اس کے لیے قرآن کریم کے محکم آیات اور سنت متواترہ کی ضرورت ہے۔ علامہ سعد الدین تفتازانی لکھتے ہیں:

ان خبر الواحد علىٰ تقدير اشتماله على جميع الشرائط (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

سید مودودیؒ پر مذکورہ اعتراض کا جائزہ لینے اور سید مودودیؒ کے حدیث پر کام کا مطالعہ کرنے کے بعد یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ سید مودودیؒ کا یہ کہنا کہ غیر متواتر روایات ایمانیات کی ماخذ نہیں ہو سکتیں قابلِ گرفت نہیں ہے۔ اس کی تاویل یہ کی جا سکتی ہے کہ غیر متواتر یعنی خبرِ واحد جب تک درجۂ صحیح پر فائز نہ ہو اس سے استدلال نہیں کیا جاتا۔ پھر محدثین کرام میں خبرِ واحد کے واجب العمل ہونے کے لحاظ سے مختلف آرا پائی جاتی ہیں۔ خبرِ واحد کے بارے میں تفصیلی بحث اور اس بارے میں سید مودودیؒ کا موقف مقالہ ہذا کے باب دوم میں بیان کیا جا چکا ہے۔ جس کے مطابق خبرِ واحد کے مفید علم ہونے اور واجب العمل ہونے کے بارے میں سید مودودیؒ جمہور کے موقف پر عمل پیرا ہیں اور عقائد کے بیان میں بھی خبرِ واحد سے بھرپور استدلال کرتے ہیں۔ مثلاً تفہیم القرآن' میں وقوعِ قیامت کے

(گذشتہ حاشیہ) المذكورة في اصول الفقه لا يفيد الا الظن ولا عبرة بالظن في باب الاعتقاديات (شرح العقائد بشرح النبراس ص ۱۴۰) اسی طرح علامہ ابوالبقاء کفوی لکھتے ہیں: المسألة الاعتقادية لا يقبل فيها أخبار الآحاد (الكليات ۴۲۹) صاحب تلویح لکھتے ہیں۔ الاعتقاديات لا تثبت بأخبار الاحاد لابتنائها على اليقين (التلويح ص ۴۸۳) اسی طرح علامہ علاء الدینؒ بخاری لکھتے ہیں۔ الاصل في النوع الاول التمسك بالكتاب والسنة اى بمحكم الكتاب والسنة المتواترة (كشف الاسرار ج ۱ ص ۷) البتہ مشائخ عقاید کی تفصیل وتشریح میں ان اخبارِ آحاد سے استدلال کرتے ہیں۔ اسی طرح اعتقادات کے بعض فروع میں بھی اس سے استشہاد کرتے ہیں۔ ان استدلالات سے اس اصول پر کوئی حرف نہیں آتا۔ جیسا کہ عبدالعزیز فرھارویؒ کو شبہ ہوا ہے۔ اس بات میں محترمہ مصنفہ نے جن احادیث سے مولانا مودودیؒ کے لیے "استدلال" ثابت کیا ہے۔ وہ محل نظر ہے۔ اس لیے کہ اثباتِ قیامت اور نفخِ صور تو قرآن شریف سے صراحتہً ثابت ہیں۔ یہ البتہ اس کی تفصیل ہیں۔ محترمہ کی توجیہ بھی سید مودودیؒ کی فکر و تحریر سے لگا نہیں کھاتی اور سید مودودیؒ کا فرمان کہ غیر متواتر روایات ماٰخذ عقائد نہیں ہو سکتیں، گذشتہ صفحے میں خود محترمہ نے نقل کیا ہے۔ لیکن پھر اس پر قناعت نہیں کی۔ (ادارہ)

بارے میں درج ذیل حدیث بیان کرتے ہیں:

حدثنا ابو الیمان قال: اخبرنا شعیب قال حدثنا ابو الزناد عن عبدالرحمن و عن ابی ھریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: لا تقوم الساعة حتی تطلع الشمس من مغربھا فاذا طلعت وراٰھا الناس امنوا اجمعون فذلک لا ینفع نفساً ایمانھا لم تکن اٰمنت من قبل او کسبت فی ایمانھا خیراً ولتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبھما فلا یتبایعانه ولا یطویانه و لتقومن الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته فلا یطعمه ولتقومن الساعة وھو یلیط حوضه فلا یسقی فیه و لتقومن الساعة وقد رفع اکلته الی فیه فلا یطعمھا(بخاری' کتاب الرقاق'باب ۴۰'۵۴۲۴' رقم الحدیث ۶۵۰۶'موسوعة)۔

''حضرت عبداللہ بن عمرو اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما نبی ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ لوگ راستوں پر چل رہے ہوں گے' بازاروں میں خرید وفروخت کر رہے ہوں گے' اپنی مجلسوں میں بیٹھے گفتگوئیں کر رہے ہوں گے۔ ایسے میں یکا یک صور پھونکا جائے گا۔ کوئی کپڑا خرید رہا ہوگا تو ہاتھ سے کپڑا رکھنے کی نوبت نہ آئے گی کہ ختم ہو جائے گا۔ کوئی اپنے جانوروں کو پانی پلانے کے لیے حوض بھرے گا اور ابھی پلانے نہ پائے گا کہ قیامت برپا ہو جائے گی۔ کوئی کھانا کھانے بیٹھے گا اور لقمہ منہ تک لے جانے کی بھی اسے مہلت نہ ملے گی''۔(۶)

اس حدیث کے نقل کرنے کے بعد آپ لکھتے ہیں:

''ایسا نہیں ہوگا کہ قیامت آہستہ آہستہ آ رہی ہے اور لوگ دیکھ رہے ہیں کہ وہ آ رہی ہے بلکہ وہ اس طرح آئے گی کہ لوگ پورے اطمینان کے ساتھ اپنی دنیا کے کاروبار چلا رہے ہیں اور ان کے حاشیہ خیال میں بھی یہ تصور موجود نہیں ہے کہ دنیا کے خاتمہ کی گھڑی آ پہنچی

ہے۔ اس حالت میں اچانک ایک زور کا کڑا کا ہوگا اور جو جہاں تھا وہیں دھرے کا دھرارہ جائے گا"(۷)۔

اسی طرح نفخ صور کے بیان میں درج ذیل حدیث نقل کرتے ہیں۔

حدثنا ابو کریب قال: ثنا عبدالرحمن بن محمد ن المحاربی عن اسماعیل بن رافع عمن ذکرہُ عن محمد بن کعب ن القرظی عن ابی ہریرۃؓ قال: قال رسول اللہ ﷺ ان اللہ لما فرغ من خلق السموت والارض خلق الصور فاعطاہ اسرافیل فھو واضعہ علی فیہ شاخص ببصرہ الی العرش ینتظر متی یؤمر۔ (ابن جریر طبری، تفسیر طبری، ۱۰/۲۳)

"حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا" اسرافیل صور پر منہ رکھے عرش کی طرف دیکھ رہے ہیں اور منتظر ہیں کہ کب پھونک مارنے کا حکم ہوتا ہے"(۸)۔

سید صاحب نے قیامت کے برپا ہونے کے بیان میں درج ذیل حدیث نقل کی ہے:

حدثنا سعید بن ابی مریم قال: حدثنا ابو غسان قال: حدثنا ابو حازم عن سھلٍ قال قال رسول اللہ ﷺ بعثت وانا والساعۃ کھاتین ویشیر باصبعیہ فیمدھما(بخاری، کتاب الرقاق، باب قول النبی ﷺ بعثت انا و الساعۃ کھاتین، ۵۴۲۶، رقم الحدیث ۶۵۰۳، موسوعۃ)

"بخاری، مسلم، ترمذی اور مسند احمد میں حضرت انسؓ، حضرت سہل بن سعد ساعدی اور حضرت بریدہؓ کی روایات منقول ہیں کہ حضور ﷺ نے اپنی انگشتِ شہادت اور بیچ کی انگلی کھڑی کر کے فرمایا:

"**بعثت انا والساعۃ کھاتین**" میری بعثت اور قیامت ان دو انگلیوں کی طرح ہیں(۹)۔

اس طرح عقائد میں خبرِ واحد سے استدلال کی ان گنت مثالیں سید مودودیؒ کے ہاں ملتی ہیں۔ علاوہ بریں احکام میں خبرِ واحد کے عدمِ قبول کا الزام سید صاحب پر کسی طور عائد نہیں کیا جا سکتا۔ حدیث کے ضمن میں ان کی وسعتِ مطالعہ اور عمیق فہم ناقابل تردید ہے۔ اپنے مقالے کے گذشتہ ابواب میں ہم نے علمِ حدیث خصوصاً خبر واحد کے بارے میں سید مودودیؒ کے افکار اور شرحِ حدیث میں سید مودودیؒ کے اسلوب و منہج کی جو جھلک پیش کی ہے اس کی رو سے قبولِ حدیث کے معاملے میں ان کی روش کہیں گمراہی کا شکار دکھائی نہیں دیتی۔ خبرِ واحد کے بارے میں ان کی آرا کو سرسید احمد خان کے نظریات سے مماثل قرار دینا نامناسب ہے۔ امین احسن اصلاحی سید مودودیؒ کے نظریہ حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں:

"حدیث کے بارے میں اس اٹھارہ بیس سال کے عرصے میں مَیں نے کبھی محسوس نہیں کیا کہ ان (سید مودودیؒ) کا نقطۂ نظر وہ ہے جو جماعت اہل حدیث کے بعض ترجمان کچھ عرصے سے ان کی طرف منسوب کر رہے ہیں۔ میں نے ان کو شروع سے جس طرح کتاب اللہ کا خادم پایا اسی طرح سنتِ رسولؐ کا بھی حامی و ناصر پایا اور میں علی وجہ البصیرۃ کہہ سکتا ہوں کہ حدیث کی اس نصرت و حمایت میں نہ تو انھوں نے کبھی وہ معذرت خواہانہ انداز اختیار کیا ہے جو عام طور پر زمانے سے مرعوب حضرات کا رہا ہے اور نہ انھوں نے اس مولویانہ روش کی تقلید کی جو نئے ذہن کو اپیل کرنے سے بالکل قاصر تھی بلکہ وہ جب بھی حدیث کی حمایت کے لیے میدان میں اُترے تو خم ٹھونک کر اترے اور معترض و مخالف کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر ان سے بات کی" (۱۰)۔

فصل دوم

مسلک اعتدال

حدیث کے حوالے سے سید مودودیؒ کے مضمون ''مسلکِ اعتدال'' کو علمائے کرام نے نشانہ تنقید بنایا ہے۔ ایک مقام پر سید مودودیؒ نے لکھا:

''جس شخص کو اللہ تعالٰی تفقہ کی نعمت سے سرفراز فرماتا ہے اس کے اندر قرآن اور سیرتِ رسول ﷺ کے غائر مطالعے سے ایک خاص ذوق پیدا ہو جاتا ہے جس کی کیفیت بالکل ایسی ہے جیسے ایک پرانے جوہری کی بصیرت کہ وہ جواہر کی نازک سے نازک خصوصیات تک کو پرکھ لیتی ہے''(۱۱)۔

مذکورہ عبارت میں سید مودودیؒ نے حدیث کی جانچ پرکھ میں شخصی ذوق کے استعمال کا ذکر کیا ہے۔ ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

''اس کی روح، روحِ محمدیؐ میں گم اور اس کی نظر بصیرتِ نبوی کے ساتھ متحد ہو جاتی ہے۔ اس کا دماغ اسلام کے سانچے میں ڈھل جاتا ہے اور وہ اسی طرح دیکھتا اور سوچتا ہے جس طرح اسلام چاہتا ہے کہ دیکھا اور سوچا جائے۔ اس مقام پر پہنچ جانے کے بعد انسان اسناد کا بہت زیادہ محتاج نہیں رہتا۔ وہ اسناد سے مدد ضرور لیتا ہے۔ مگر اس کے فیصلے کا مدار اس پر نہیں ہوتا۔ وہ بسا اوقات ایک غریب، ضعیف، منقطع السند، مطعون فیہ حدیث کو بھی لے لیتا ہے۔ اس لیے کہ اس کی نظر اس افتادہ پتھر کے اندر ہیرے کی جوت دیکھ لیتی ہے''(۱۲)۔

سید مودودیؒ کے مضمون بعنوان ''مسلکِ اعتدال'' کے مذکورہ صدر اقتباسات کو بنیاد بناتے ہوئے سید مودودیؒ پر اعتراض کیا گیا کہ وہ حدیث کی جانچ پڑتال میں اسناد کے بجائے شخصی ذوق پر انحصار کرتے ہیں جس سے انکارِ حدیث کے لیے دروازہ کھلتا ہے۔

بقول مولانا اسماعیل سلفیؒ:

"حدیث اور فنِ حدیث کی مولانا نے جس قدر حوصلہ افزائی از راہِ عنایت فرمائی تھی اس کی عمارت آپ ہی کے ہاتھوں سے پیوندِ خاک ہو گئی اور جناب ہی کے قلم سے منکرینِ حدیث کا کیس مضبوط ہو گیا۔......... "مسلک اعتدال" کے آخری صفحات میں جو کچھ فرمایا گیا ہے قطعی بے دلیل ہے اور محض شاعری۔ معاملہ صرف طریق فکر کے اختلاف کا ہے، نہ کوئی ہیرا ہے نہ جوت، مگر یہ محل جو شاعرانہ پرواز سے تعمیر ہوا تھا، اسے بھی پیوندِ خاک فرماتے ہیں.......... اب کوئی بتائے ان تیرہ صفحات میں مولانا نے ہمیں کیا دیا اور کون سی اعتدال کی راہ بتائی؟ منکرینِ حدیث دریافت کرتے ہیں کہ حضرت نے اس قدر ملامت کے بعد ہمیں کیا عنایت فرمایا؟ آپ اور ہم میں نقطۂ امتیاز کیا ہے☆؟" (۱۳)۔

☆ مولانا اسماعیل سلفیؒ کی درج بالا نقد کو پڑھنے کے بعد آدمی کا یہ تاثر بن جاتا ہے کہ اس مضمون میں تو کچھ بھی نہیں۔ محض شاعری ہے لیکن ذرا آیئے! حافظ ابن القیم کی ایک عبارت اسی مسئلے سے متعلق پڑھ لیں۔ لکھتے ہیں: سئلت هل يمكن معرفة الحديث الموضوع بضابط من غير ان ينظر في سنده؟ فهذا سؤال عظيم القدر وانما يعلم ذلک من تضلع في معرفة السنن الصحيحة واختلطت بلحمه ودمه وصارلهٗ فيهما ملكة و صار له اختصاص شديد بمعرفة السنن والآثار و معرفة سيرة رسول الله وهديه فيما يأمر به وينهيٰ عنه ويخبر عنه ويدعو اليه ويحبه و يكرهه ويشرعه للامة بحيث كانه مخالط للرسول كواحد من اصحابه (المنار المنيف ص ۴۴ الموضوعات الكبير ص ۸۹) اس عبارت کو شاعری کہنے سے کیا چیز مانع ہے؟ کیا مولانا محترم، حافظؒ پر بھی وہی حکم لگا دیں گے؟

بات دراصل یہ ہے کہ بہت سارے علما نے حصول "ملکہ" کی بات لکھی ہے۔ اور ابن القیم کی عبارت سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے۔ اس قسم کا ملکہ بعض بندوں کو زیادت مخالطت اور کثرت ممارست سے حاصل ہوتا ہے۔ مگر حافظؒ نے اس "ملکہ" (اگلے صفحے پر)

مذکورہ بالا اقتباس میں سید مودودیؒ کے مضمون ''مسلکِ اعتدال'' کو انکارِ حدیث کی راہ ہموار کرنے کی کوشش قرار دیا گیا ہے۔

اعتراض کی حقیقت

سید مودودیؒ کے مضمون ''مسلک اعتدال'' سے جن اقتباسات کو لے کر معترضین نے سید صاحب پر مذکورہ اعتراض کیا ہے انھیں ہم نے یہاں نقل کر دیا ہے۔ اب ہم ان کے اس نظریۂ اعتدال کو یہاں بیان کرتے ہیں جو ان کے افکار میں جا بجا ملتا ہے تاکہ ان پر کیے گئے اعتراض کی حقیقت سامنے آسکے۔

(گزشتہ حاشیہ) کو صرف منفی جہت میں لے لیا ہے۔ حالانکہ جوہری اور صیرفی اگر کھوٹی چیز کو صرف دیکھنے سے معلوم کر سکتا ہے تو وہ کسی کھوٹ میں بھی اصل سونے کی پہچان کر سکتا ہے۔ حافظؒ نے تو ردّ کرنے میں ''ملکہ'' کو تسلیم کیا، اور مولانا مودودیؒ نے مزاج شناسانِ رسول جیسے ائمہ اربعہ اور دیگر اساطینِ امت کے لیے بطور قبولیت حدیث بھی مان لیا۔ بس اتنا سا فرق ہے۔ اور مولانا مودودی نے جو اس کو سراسر ذوقی چیز قرار دیا تو بہت سارے ائمہ اس ''معرفت'' کو ذوقی قرار دیتے ہیں۔ سیوطی لکھتے ہیں: ''ربما تقصر عبارة المعلل عن اقامة الحجة علیٰ دعواه کالصیرفی فی نقد الدینار والدرهم'' پھر عبدالرحمٰن بن مہدی کا قول نقل کرتے ہیں۔ فلو قلت ممن یعلل الحدیث من این قلت هذا لم یکن له حجة (تدریب الراوی ص ۲۳۴) ائمہ جو غریب، ضعیف، مطعون فیہ حدیث بعض وقت قبول کرتے ہیں تو اس کی وجہ بھی ہے، وہ یہ کہ علما اصطلاحات حدیث میں لکھتے ہیں: واذا قیل هذا حدیث غیر صحیح فمعناه، لم یصح اسناده، علی الشرط المذکور لا انه کذب فی نفس الامر لجواز صدق الکاذب واصابة من هو کثیر الخطا (ایضاً) اس کا مطلب یہ ہوا کہ مجروح حدیث میں بھی صحت کا امکان ہے اور جب ملکۂ محدث بھی ساتھ ہو تو پھر قبول ہو جاتا ہے۔ غالباً اسی کی وجہ سے علما حدیث نے بالعموم ضعیف احادیث پر فضائل میں عمل کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔ (ادارہ)

سید مودودیؒ اپنے اس مضمون کے آغاز میں لکھتے ہیں:

"اختلاف جو کچھ واقع ہوتا ہے وہ اس امر میں ہے کہ اس اصولی ظنیت کی بنا پر اخبارِ آحاد کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے؟ اس مسئلے میں تین مختلف مسلک ہیں" (۱۴)۔

سید مودودیؒ کا یہ مضمون خبرِ واحد کی قبولیت کے بارے میں امت میں پائے جانے والے اختلاف کے بیان اور اس ضمن میں اہل السنۃ والجماعۃ کے معتدل اور متوسط عقیدے کی نشان دہی پر مشتمل ہے۔ سید مودودیؒ کے مطابق عصرِ حاضر میں خبرِ واحد کی قبولیت کے بارے میں امت میں دو رجحانات ایسے پائے جاتے ہیں جو افراط و تفریط پر مبنی ہیں:

۱۔ ایک یہ کہ خبرِ واحد کو بالکلیہ ترک کر دیا جائے۔

۲۔ دوسرا یہ کہ خبرِ واحد کے بارے میں محدثین کرام جو فیصلہ جیسے کر گئے ہیں، اسے من و عن تسلیم کر لیا جائے۔

افراط و تفریط پر مبنی ان دو رجحانات کو منکرینِ حدیث اور روایت پرستی میں غلو کرنے والے گروہوں نے اختیار کر رکھا ہے۔ ان کے درمیان سید مودودیؒ نے جس کو معتدل راہ قرار دیا ہے وہ ان کے نزدیک یہ ہے:

"مسلکِ حق ان دونوں کے درمیان ہے اور یہ وہی مسلک ہے جس کو ائمہ مجتہدین نے اختیار کیا ہے" (۱۵)۔

اس کے مطابق احادیث پر غور و خوض کیا جائے کسی نو پیش آمدہ مسئلے کے متعلق احادیث کے الفاظ کا گہرا مطالعہ کیا جائے، پھر بلحاظ اسناد اگر کوئی حدیث ضعیف یا شاذ ہو مگر بلحاظ متن وہ صحیح ہو تو صحیح الاسناد کے مقابلے میں اس ضعیف الاسناد کو قبول کرنے میں تامل نہ کیا جائے۔ اسی طرح اگر کوئی صحیح الاسناد حدیث بلحاظ متن صحیح نہ ہو (مثلاً متن متعارض بالقرآن ہو یا اصولِ مسلمہ کے خلاف ہو یا عقلِ صریح کے منافی ہو، ایک حدیث دوسری حدیث سے متعارض ہو وغیرہ) تو صحیح الاسناد حدیث کو چھوڑ کر ضعیف الاسناد حدیث کو قبول کرنے میں تامل نہ کیا جائے۔ اس مجتہدانہ تحقیق کی

حدیث میں اہمیت وضرورت کی جانب سید مودودیؒ اس وقت توجہ مبذول کرا رہے تھے جب انکارِ حدیث کا فتنہ پھیل چکا تھا جبکہ اس قسم کی تحقیق کسی بھی علم کے سلسلے میں اس وقت ممکن ہوتی ہے جب لوگ اس علم کی افادیت کے قائل ہوتے ہوئے اس میں گہرا تبحر حاصل کر چکے ہوں نہ کہ اس کو کلیتاً ترک کرنے کے ارادے سے اس میں غور وخوض کریں۔ سید مودودیؒ اس عقیدہ واسطیہ پر عمل پیرا ہونے والے ائمہ فقہائے محدثین ومجتہدین میں سے امام ابوحنیفہؒ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ وغیرہ کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''جس شخص کو اللہ تعالیٰ تفقہ کی نعمت سے سرفراز فرماتا ہے اس کے اندر قرآن اور سیرت رسولؐ کے غائر مطالعہ سے ایک خاص ذوق پیدا ہو جاتا ہے جس کی کیفیت بالکل ایسی ہے جیسے ایک پرانے جوہری کی بصیرت کہ وہ جواہر کی نازک سے نازک خصوصیات تک کو پرکھ لیتی ہے۔ اس کی نظر بہ حیثیت مجموعی شریعت حقہ کے پورے سسٹم پر ہوتی ہے اور وہ اس سسٹم کی طبیعت کو پہچان جاتا ہے۔ اس کے بعد جب جزئیات اس کے سامنے آتے ہیں تو اس کا ذوق اسے بتا دیتا ہے کہ کون سی چیز اسلام کے مزاج اور اس کی طبیعت سے مناسبت رکھتی ہے اور کون سی نہیں رکھتی'' (۱۶)۔

اس اقتباس اور سید مودودیؒ کے اس مختصر سے مضمون ''مسلکِ اعتدال'' کے جائزے سے کہیں یہ اشارہ نہیں ملتا کہ سید مودودیؒ اپنی ذات کو حدیث کے حوالے سے تبحر کے اس بلند درجے پر محسوس کرتے ہیں۔ تاریخِ حدیث میں جن عظیم ہستیوں کے مزاج کے تذکرے کتب میں کیے گئے ہیں، ان کا عام فہم انداز میں بیان سید مودودیؒ کی قابلِ ستائش کاوش ہے۔ اس قسم کا بیان ہمیں امام ابن تیمیہؒ کے درج ذیل اقتباس میں بھی ملتا ہے:

''وهذه المسائل وان كان غالبها موافقاً لا صول السنة ففيها ما اذا خالفه الانسان لم يحكم بانه مبتدع' مثل أول نعمة بها على عبده فان هذه المسألة فيها نزاع بين اهل السنة' والنزاع فيها لفظى لان مبناها على

أن اللذة (التي) يعقبها ألم، هل تسمى نعمة ام لا؟ وفيها ايضاً اشياء مرجوحة"(۱۷)۔

امام ابن تیمیہؒ نے جس عقیدۃ الواسطیہ کو تفصیلاً بیان کیا ہے وہ اہل السنۃ والجماعۃ کا مسلک ہے۔ اس کے مطابق اہل السنۃ والجماعۃ کا عقیدہ اتباع آثار الرسولؐ میں وہی ہے جو مہاجرین و انصار کا تھا، جنھیں نبی اکرم ﷺ نے فرمایا تھا: ((عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ واياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة و كل بدعة ضلالة)) اہل السنۃ والجماعۃ کے علم کی بنیاد اس پر ہے کہ اصدق الکلام، کلامِ الٰہی ہے اور خیر الھدی ہدایتِ محمدی ﷺ ہے۔ اس بنا پر وہ کلام الٰہی کو دیگر کلاموں پر فوقیت دیتے ہیں اور ہدایتِ محمدی ﷺ کو دیگر ہدایات سے افضل رکھتے ہیں اور اسی وجہ سے وہ اہل السنۃ والجماعۃ کے لقب سے ملقب ہیں۔

اسی طرح تحقیق فی الحدیث کو امام ابن تیمیہؒ اس لیے ضروری قرار دیتے ہیں کہ حدیث اسلام کا ماخذ دوم ہے اور حدیث کے اہل شرع ہونے کی بنا پر حدیث صحیح سے حدیث موضوع کو الگ کرنا لازم ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"فالواجب أن يفرق بين الحديث الصحيح والحُديث الكذب، فان السنة هي الحق دون الباطل، وهي الاحاديث الصحيحة دون الموضوعة: فهذا اصل عظيم، لاهل الاسلام عموماً ولمن يدعى السنة خصوصاً"(۱۸)۔

امام ابن تیمیہؒ کے افکار کے مطالعے کے بعد جب سید مودودیؒ کے "مسلکِ اعتدال" کا جائزہ لیا جائے تو اس کے بارے میں کوئی ابہام باقی نہیں رہتا۔ سید مودودیؒ کے اس مضمون میں تحقیق فی الحدیث ہی کو مرکزی نقطہ کے طور پر بیان کیا گیا ہے۔ پھر سید مودودیؒ نے اہل السنۃ والجماعۃ کے مسلکِ اعتدال ہی کو لازم پکڑتے ہوئے اپنی تحریک احیائے اسلام کا محور بنائے رکھا۔

انھوں نے اپنی تحریرات میں اس متوسط نظام کے کئی پہلوؤں کی تشریحات کی ہیں۔

ایک مقام پر وہ تحقیقِ حدیث میں محدثین عظام کے طریقۂ کار کو معتدل طریقۂ کار قرار دیتے ہیں، وہ لکھتے ہیں:

"بالعموم اوسط درجے کے انسان اپنی زندگی کے معاملات میں نہ اتنے ضعیف الاعتقاد ہوتے ہیں کہ ہر خبر کو بلا تحقیق و تفتیش قبول کر لیں اور نہ اتنے شکی اور وہمی ہوتے ہیں کہ ہر خبر کی صحت اور ہر راوی کی صداقت میں شبہ کریں اور ہر معاملے میں رائے قائم کرنے کے لیے اس علمِ یقین کا مطالبہ کریں جو صرف تجربہ و مشاہدہ یا روایتِ متواترہ سے حاصل ہوتا ہے۔ ان دونوں انتہاؤں کے درمیان عقلِ سلیم اور معتدل فطرت رکھنے والے انسانوں کا طرزِ عمل یہ ہوتا ہے کہ وہ خبروں اور روایتوں کو امکانی ذرائع تحقیق سے کام لے کر جانچتے ہیں اور اس جانچ پڑتال میں اگر ان کے غلط ہونے کا گمان غالب (نہ کہ یقین) ہوتا ہے تو انھیں ردّ کر دیتے ہیں اور اگر ان کے صحیح ہونے کا گمان غالب نہ کہ یقین حاصل ہو جاتا ہے تو ان کو قبول کر کے انھی کے مطابق عمل کرتے ہیں تحقیق اور جانچ پڑتال کا معیار بھی تمام خبروں کے لیے یکساں نہیں ہوتا بلکہ اس کے سخت اور نرم ہونے کا انحصار خبر کی نوعیت اور اس معاملے کی اہمیت پر ہوتا ہے جس سے اس خبر کا تعلق ہو۔ یہ تو اس مسئلے کی علمی حیثیت تھی۔ اب اگر آپ عقلی حیثیت سے بھی غور کریں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ یہی اعتدال کا طریقہ عین مطابق عقل ہے" (۱۹)۔

ایک جگہ سید مودودیؒ ائمہ فقہاء کے عمل کو مبنی بر اعتدال قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"جس طرح حدیث کو بالکلیہ رد کر دینے والے غلطی پر ہیں، اسی طرح وہ لوگ بھی غلطی سے محفوظ نہیں ہیں جنھوں نے حدیث سے استفادہ کرنے میں صرف روایات ہی پر اعتماد کر لیا ہے۔ مسلکِ حق ان دونوں کے درمیان ہے اور یہ وہی مسلک ہے جو ائمہ مجتہدین نے اختیار کیا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی فقہ میں آپ بکثرت ایسے مسائل دیکھتے ہیں

جو مرسل اور معضل اور منقطع احادیث پر مبنی ہیں یا جن میں ایک قوی الاسناد حدیث کو چھوڑ کر ایک ضعیف الاسناد حدیث کو قبول کیا گیا ہے یا جن میں احادیث کچھ کہتی ہیں اور امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کچھ کہتے ہیں" (۲۰)۔

مندرجہ بالا اقتباس میں سید مودودیؒ ائمہ کے طرزِ عمل کو معتدل اور مسلکِ حق قرار دیتے ہیں۔ پھر ایک جگہ سید مودودیؒ نے جمہور کے مسلک کو استنباطِ احکام کے ضمن میں میانہ روی پر مبنی اور برحق قرار دیتے ہوئے لکھا ہے:

"پس جو شخص اخبار و آثار اور الفاظ حدیث پر وسیع نظر رکھتا ہو وہ ایسی پُرخطر راہوں سے بخیریت گزر سکتا ہے جہاں قیاس واجتہاد کے قدم پھسل جایا کرتے ہیں۔ اسی بنا پر فقیہہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ دونوں طریقوں میں درک حاصل کرے اور دونوں مذہبوں میں تبحر پیدا کرے اور شعائر ملت میں بہترین شعار وہ ہے جس پر جمہور رواۃ اور اکثر حاملین علم کا اجماع ہو اور جس میں دونوں طریقوں کا تطابق پایا جاتا ہو" (۲۱)۔

ایک مقام پر تقلید کی جائز صورت کے طور پر مسلکِ اعتدال کو درج ذیل طریقے سے پیش کرتے ہیں:

"یعنی حق کا مرکز افراط و تفریط کے بیچ میں ہے۔ جو اہل حدیث ہیں انھیں چاہیے کہ اپنے اختیار کردہ مسلک کو مجتہدین سلف کی رایوں پر پیش کر لیا کریں۔ اسی طرح جو اہلِ تخریج ہیں اور مجتہدین کے اصول پر مسائل کا استنباط کیا کرتے ہیں انھیں بھی چاہئے کہ حتی الوسع صحیح اور صریح نصوص کو اپنے اصول اور رائے پر قربان نہ کریں اور نہ ایسا طریقہ اختیار کریں کہ فرمودۂ نبوی ﷺ کی صریح مخالفت کا انھیں بار اُٹھانا پڑے" (۲۲)۔

الغرض امت مسلمہ جو امت وسط ہے اور جس کے لیے اللہ تعالیٰ نے ایسے مبنی بر فطرت معتدل طرزِ حیات کا انتخاب کیا ہے جو قائم بالقسط ہونا چاہیے یہ اس کا مسلکِ اعتدال ہے جو مسلمان کے ہر شعبۂ حیات میں نظر آتا ہے۔ اسی اعتدال اور توسط کے طریقے کا نام "اسلام" ہے

اور اس طریقے پر گامزن لوگ 'مسلمان' کہلاتے ہیں۔

یہ ہے وہ اسلام کا مسلکِ اعتدال جسے امام ابن تیمیہؒ نے مجموع فتاویٰ میں (العقیدۃ الواسطیۃ کے نام سے) یوں بیان کیا ہے:

"وھذہ الفرقۃ الناجیۃ"اھل السنۃ" وھم وسط فی النحل: کما ان ملۃ الاسلام وسط فی الملل فالمسلمون وسط فی انبیاء اللّٰہ ورسلہ وعبادہ الصالحین، لم یغلوا فیھم کما غلت النصاری فاتخذوا احبارھم ورھبانھم ارباباً من دون اللہ والمسیحَ بن مریم وما أمروا الا لیعبدوا الھا واحداً لا الہ الا ھو سبحانہ عما یشرکون"(۲۳)۔

چنانچہ ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ جس مسلکِ اعتدال کا وضاحتی بیان سید مودودیؒ کے افکار میں موجود ہے وہ ان کی ذاتی فکر نہیں ہے بعینہٖ یہی فکر ہم شاہ ولی اللہؒ (م۱۱۸۶ھ) کے ہاں بھی پاتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

"وکثیراً ما کان اتفاق رؤس الصحابۃ رضی اللّٰہ عنھم علی شيء من قبل دلالۃ العقل علی ارتفاق وھو قولہ ﷺ "علیکم بسنتی و سنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی" ولیس من اصول الشرع فمن کان متبحراً فی الاخبار وألفاظ الحدیث یتیسر لہ التفصی عن مزال الاقدام، ولما کان الأمر کذلک وجب علی الخائض فی الفقہ أن یکون متضلعا من کلا المشربین ومتبحراً فی کلا المذھبین وکان احسن شعائر الملۃ ما أجمع علیہ جمھور الرواۃ وحملۃ العلم و تطابق فیہ الطریقتان جمیعاً"(۲۴)

"اکثر اوقات بڑے بڑے صحابہ ایسے امر پر متفق ہوئے ہیں جس کی خوبی عقل سے معلوم ہوتی ہے، اسی لیے نبی ﷺ نے فرمایا: "میرے طریقے کی اور میرے بعد خلفاء راشدین

کے طریقے کی پابندی کرو' حالانکہ یہ اتفاق اصول شریعت میں سے نہیں ہے، پس جس شخص کو اخبار اور الفاظ حدیث میں کمال حاصل ہے تو اس کو لغزش سے نجات پانے میں آسانی ہو سکتی ہے اور جب ایسی حالت ہے تو فقہ میں خوض کرنے والے کو ضرور ہے کہ وہ دونوں مشربوں سے سیراب ہو اور دونوں مذہبوں میں کمال رکھتا ہو اور احکام ملت میں عمدہ وہ احکام ہیں جن پر جمہور رواۃ اور علماء متفق ہوں اور دونوں طریقے ان میں مطابق ہوں''۔

الغرض سید مودودیؒ پر ''مسلکِ اعتدال'' کے حوالے سے کیے گئے اعتراضات بے بنیاد ہیں۔ افراط وتفریط کے درمیان راہِ اعتدال کو اپنانے والا گمراہ نہیں ہوتا بلکہ ہدایت یافتہ ہوتا ہے۔ سید مودودیؒ نے اپنے دور میں جدید انقلاب کے بعد مذہب کے بارے میں تشکیک کی فضا کے شکار ہونے والے مسلمانانِ برصغیر کے لیے صراط مستقیم کی نشاندہی کر کے راہِ عمل کے طور پر اس مسلکِ اعتدال کو تجویز کیا ہے۔ انھوں نے محنت اور عرق ریزی سے ہر مسلک کے درمیان پائے جانے والے اختلافی مسائل اور مذہبی فرقہ واریت کا حل مسلکِ اعتدال کی صورت میں پیش کیا ہے۔ ہر مسلک میں صحیح یا غلط دونوں امکانات پائے جاتے ہیں، اس لیے کسی ایک مسلک کو کلیۃً درست تسلیم کرنے کے بجائے ہر مسلک میں سے صحیح اجزا کو یک جا کر کے ایک مسلکِ اعتدال بنایا جا سکتا ہے، جو قرآن وسنت کے مطابق ہو۔ یہی ''مسلکِ اعتدال'' کا تصور سید مودودیؒ کی تحریکِ اسلامی کی بنیاد ہے۔ دینی' معاشرتی' سیاسی' معاشی اور اخلاقی نظام ہائے اسلام کا مرکز ومحور یہی مسلکِ اعتدال ہے۔ یہ کوئی نئی فکر' نئی رائے اور نئی ایجاد کردہ اصطلاح نہیں، لہٰذا اس تصور مسلک اعتدال کو اگر مودودیت کا نام دیا جائے تو غلط ہوگا۔

فصلِ سوم

عصمت انبیائے کرام علیہم السلام

دوسرا اعتراض عصمت انبیاء کرام علیہم السلام سے متعلق ہے۔ سید صاحب پر الزام ہے کہ وہ عصمتِ انبیا کے قائل نہیں اور چونکہ یہ ایک اصولی مسئلہ ہے اس لیے وہ اہل السنۃ والجماعۃ کے گروہ میں شامل نہیں ہو سکتے معترضین اپنے اس الزام کے ثبوت کے طور پر سید صاحب کی درج ذیل عبارت نقل کرتے ہیں:

''عصمت، انبیا علیہم الصلوۃ والسلام کے لوازم ذات سے نہیں اور ایک لطیف نکتہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بالارادہ ہر نبیؐ سے کسی نہ کسی وقت اپنی حفاظت اُٹھا کر ایک دو لغزشیں ہو جانے دی ہیں'' (۲۵)۔

مذکورہ عبارت کو بنیاد بنا کر سید صاحب پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ وہ عصمت انبیاء کے عقیدہ اہل سنت سے جدا رائے رکھتے ہیں' گروہ معترضین میں سے ایک مفتی رشید احمد ہیں جو اس ضمن میں لکھتے ہیں:

''کیا کوئی نبی کا حکم یا فیصلہ قابل اعتماد ہو سکتا ہے جب کہ ہر امر و نہی کے وقت یہ احتمال موجود ہو کہ شاید اس وقت عصمت اُٹھا لی گئی ہو؟ ....مودودیؒ صاحبؒ کی عصمت انبیاء علیہم السلام پر دست درازی سے جب مسلمانوں میں ہیجان بپا ہوا تو اپنے دعویٰ کے اثبات کے لیے اس خاک بدہنش نے حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے گناہوں کی ایک فہرست مرتب کر ڈالی☆'' (۲۶)۔

☆ مولانا مودودیؒ نے دراصل یہ ''نکتہ'' ایک سوال کا جواب دینے کے لیے ارشاد فرمایا ہے۔ وہ فرماتے ہیں: یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو یہ خبر نہیں تھی کہ نبیؐ سے یہ کام (لغزش) ہونے والا ہے۔ اگر خبر نہیں تھی اور بعد میں جب واقعہ ہو گیا تب کہیں (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

عصمت انبیا کرام سے مراد یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کوئی کام کبھی نافرمانی کے ارادے سے نہیں انجام دیتے، ان سے بالارادہ نہ گناہ کبیرہ کا ارتکاب ہوتا ہے نہ گناہِ صغیرہ، کا نیز افعال النبیؐ کے بیان میں جو

(گزشتہ حاشیہ) جا کر (معاذ اللہ) خدا کے علم میں آیا تو اس سے اللہ تعالیٰ کے علم پر الزام آ جاتا ہے۔ یعنی نبوت کے بجائے خود الوہیت معرض خطر میں پڑ جاتی ہے اور اگر اللہ تعالیٰ کو خبر تھی تو اس کے کیا معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ جانتا ہے اور دیکھ رہا ہے کہ نبی عنقریب ایسا کام کرنے والا ہے۔ جو اسے پسند نہیں۔ لیکن وہ اسے ہو جانے دیتا ہے۔ عصمت انبیا کا تقاضا تو یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ اس فعل کے سرزد ہونے سے پہلے اپنے نبی کو روک دیتا...... بعض واقعات ایسے ہیں۔ جو اللہ تعالیٰ نے اپنے انبیا سے صادر ہو جانے دیئے ہیں اور صادر ہو جانے کے بعد پھر متنبہ کیا۔ پھر متنبہ بھی چپکے سے نہیں کر دیا...... بلکہ ڈنکے کی چوٹ کیا۔ اور اپنی کتاب میں اس تنبیہ کو درج فرمایا۔ جس کو ہم آپ سب پڑھ رہے ہیں۔ میں اس کا مطلب یہ سمجھتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ یہ بات ذہن نشین کرانا چاہتا ہے کہ انبیا علیہم السلام اپنی ذاتی حیثیت میں الوہیت کی صفات نہیں رکھتے تھے۔ (استفسارات ج ۱ ص ۱۲۱)

یہ ہے وہ اصل مقدر سوال جس کا جواب مولانا مودودیؒ نے تفہیمات کی درج بالا عبارت میں دیا ہے۔ علما کرام مولانا مودودیؒ کے جواب پر تو اعتراض کرتے ہیں۔ مگر اصل سوال کا کوئی جواب نہیں دیتے۔ اس عبارت سے صاف طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ رفع جزئی ہے نہ کہ رفع کلی۔ اس میں یہ احتمال سرے سے موجود ہی نہیں جو "حضرات" برآمد کر رہے ہیں کہ "ہر امر و نہی کے وقت یہ احتمال موجود ہے کہ شاید اس وقت عصمت اٹھالی گئی ہو" کیونکہ یہ رفع بھی ایقاع زلت کے لیے ہی ہے اور زلت کے بارے میں اتفاق ہے کہ لا یخلو عن الاقتران بیان انه زلة (حسامی ص ۹۱) اور پھر جب ایک ایک یا دو دو واقع ہو گئی۔ باقی اوامر و نواہی میں احتمال زلت کی بات کس نے لکھی ہے؟ گویا فرق مولانا مودودی اور متکلمین کے درمیان صرف "وقوع زلت" یا "ایقاع زلت" میں ہے۔ البتہ تنبیہ جس طرح "وقوع" میں ضروری ہے "ایقاع" میں بھی ضروری ہے۔ اور بیان "زلت" بھی لازم ہے۔ اب جہاں یہ بیان موجود نہیں ہے تو وہ سارے کے سارے محفوظ افعال ہیں۔ جب تک کوئی آدمی شکی مزاج نہ بنے۔ یہ مفہوم برآمد نہیں ہو سکتا۔ پتا نہیں کہاں سے یہ بات مل گئی۔ مولانا مودودیؒ کی تو کوئی ایسی عبارت موجود نہیں ہے۔ (بقیہ

لفظ قرآن مجید میں **"الزلة"** آیا ہے لغت میں اس کا معنی ہے لغزش (Slipping) (۲۷)۔ اس سے مراد یہ ہے کہ حیاتِ انبیا میں دو چار مواقع ایسے آئے جہاں انھوں نے رضائے الٰہی سے ہٹ کر عمل کیا۔ جس پر اللہ تعالیٰ نے انہیں تنبیہہ فرمائی اور ان کی اصلاح کی، شرعاً یہ افعال نہ کبیرہ گناہ شمار ہوتے ہیں نہ صغیرہ مگر یہ امت کے لیے قابل اقتدا نہیں ہیں جیسا کہ نور الانوار کے باب افعال النبی ﷺ میں درج ہے:

"افعال النبی ﷺ سوی الزلة اربعة اقسام مباح و مستحب و واجب و فرض وانما استثنی الزلة لان الباب لبیان اقتداء الامة به والزلة لیست مما یقتدی" (۲۸)۔

"لغزش کو چھوڑ کر باقی افعال النبی ﷺ چار قسم کے ہیں۔ جائز، مستحب، واجب اور فرض۔ لغزش کو اس لیے مستثنیٰ کیا کہ یہاں بحث اقتدا امت سے متعلق ہے جبکہ لغزش قابل اقتدا نہیں ہوتی۔"

اسی طرح حسامی کے باب افعال النبی ﷺ میں یہ درج ہے۔

"وفیها (ای فی افعال النبی ﷺ) قسم آخر وهو الزلة لکنه لیس من هذا الباب فی شئ لانه لا یصلح للاقتداء ولا یخلو عن الاقتران ببیان انه زلة" (۲۹)۔

"افعال النبی ﷺ میں ایک قسم لغزش ہے لیکن وہ اس باب سے متعلق نہیں کیونکہ وہ قابلِ

(گزشتہ حاشیہ) اثبات بشریت بوقوع زلت کی بات اور لوگوں نے بھی کی ہے۔ مثلاً شیخ عبد الرحمٰن نے اپنی مفصل کتاب "العقیدة الاسلامیة" میں لکھا ہے۔ ولئن وقع منهم شئ من ذلک فهفوات نادرة لاتطعن فیهم لعلو فطرتهم وصفاء نفوسهم وسمو ارواحهم والمهمة التی سیکلفون بها فیما بعده وانما تقع منهم هذه الهفوات اثباتاً لبشریتهم امام الخلائق لئلا یرفعوهم فوق المستوی البشری ویحملوهم من صفات الالوهیة مالا یمکن ان یتصفوا به (العقیدة الاسلامیة یا شیخ عبد الرحمن ص ۱۱٦) امید ہے یہ مختصر عبارت مقصود کی وضاحت کے لیے کافی ہوگی۔ (ادارہ)

اتباع نہیں اور اس کے ساتھ ساتھ یہ سمجھا دیا گیا ہے کہ وہ لغزش ہے۔"

لغزش کی وضاحت "نور الانوار" میں یہ کی گئی ہے:

"وھی اسم لفعل حرام وقع فیه بسبب القصد لفعل مباح فلم یکن قصده للحرام ابتداء ولا یستقر علیه بعد الوقوع کمثل احنی فی الطریق فخر منه ثم قام عاجلاً فما کان من قصده الخرور وما استقر علیه☆" (۳۰)۔

"اس سے مراد یہ ہے کہ کوئی حرام فعل سرزد ہو گیا جبکہ ارادہ جائز کام کرنے کا تھا۔ حرام کا ارادہ نہ تھا اور نہ ہی اس پر قائم رہے مثلاً کوئی راستے میں ایک طرف جھکے اور گر جائے پھر فوراً کھڑا ہو جائے کہ نہ گرنے کا ارادہ تھا اور نہ اسی حال پر قائم رہے۔"

اسی طرح صدر الشریعۃ نے "التوضیح" میں لکھا ہے۔

"وھو فعل من الصغائر یفعله من غیر قصد ولا بد ان ینبه علیه" (۳۱)۔

"لغزش صغیرہ گناہوں میں سے ہے جو قصد و ارادہ کے بغیر فاعل سے سرزد ہو جاتی ہے مگر اس پر متنبہ کیا جانا ضروری ہے۔"

مذکورہ بالا تعریفات اور وضاحت اور سید مودودیؒ کے بیان کے جائزے کے بعد معلوم ہوتا

☆ "فعل حرام" کا لفظ تو اس عبارت میں بھی موجود ہے۔ اور علامہ بزدویؒ نے بھی یہ تصریح کی ہے "الزلة اسم لفعل غیر مقصود فی عینہٖ لکنه اتصل الفاعل به عن فعل مباح قصدہٗ فزل بشغلہٖ عنه الی ماھو حرام و لم یقصدہٗ اصلاً بخلاف المعصیة فإنها اسم لفعل حرام مقصود بعینه (کشف الاسرار ج۳ ص۲۰۰) علامہ بہائیؒ اور بحر العلوم لکھنویؒ نے کچھ اور وضاحت بھی کی ہے۔ لکھتے ہیں "و کل من الحنفیة والشافعیة جوزوا الزلة فیھما "ای الکبائر والصغائر بعد النبوة و قبلها" بان یقصد المباح فیلزم معصیة ای أمر یکون معصیة لو صدر عمداً" کوکز موسیٰ" علیه وعلیٰ نبینا الصلاة والسلام (فواتح الرحموت ج۲ ص۱۰) یہ عبارتیں اس بحث میں کافی و شافی ہیں۔ مگر اتنی بات اور یاد رہے کہ انبیاء کرام کے "زلات" پر گناہ کا اطلاق نہ کرنا چاہیے۔ ان عبارات کا یہی مفاد ہے۔ (ادارہ)

ہے کہ سید صاحب افعال النبی ﷺ میں سے جس فعل (لغزش) کا ذکر کر رہے ہیں اس کے مفہوم اور حکم سے واقف ہیں۔ اس میں توہین رسالت کا پہلو دکھائی نہیں دیتا، مزید وضاحت کے لیے سید صاحب کا درج ذیل اقتباس ملاحظہ ہو۔

''وہ لغزشیں ہیں کیا جن پر اللہ نے ان آیات (۳۰:۵۰، ۹:۴۳، ۶۶:۸۱، ۸:۱) میں اپنے نبی کو ٹوکا ہے۔ جنگ کی فوجی خدمت سے استثناء کی درخواست پر کسی کو مستثنیٰ کر دینا، کسی حلال چیز کو نہ کھانے کا عہد کر لینا، ایک صحبت میں چند اہم شخصیتوں کو دین کی دعوت دیتے ہوئے بظاہر ایک غیر اہم شخصیت کی طرف توجہ نہ کرنا، کیا یہ ایسے ہی بڑے معاملات ہیں جن کا دین کے اہم گوشوں پر اثر پڑتا ہے؟ کون سا ایسا لیڈر............ ہے جس کی زندگی میں بارہا اس طرح کے بلکہ اس سے بہت زیادہ بڑے معاملات نہ پیش آتے ہوں؟............ آخر وہ کیا خاص وجہ ہے کہ اتنی معمولی لغزشیں جب رسول پاک ﷺ سے صادر ہوئیں تو فوراً ان کی اصلاح کے لیے وحی آ گئی............ رسول پاک ﷺ چونکہ خدا کے اپنے اعلان کی رو سے دنیا کے سامنے مرضات الٰہی کی نمایندگی کرتے تھے اور خدا نے خود اہل ایمان کو حکم دیا تھا کہ تم ان کی اطاعت اور ان کا اتباع کرو............ اس لیے ان کے قول و عمل میں یہ چھوٹی لغزشیں بھی بہت بڑی تھیں کیونکہ وہ ایک معمولی بشر کی لغزشیں نہ تھیں بلکہ اس شارع مجاز کی لغزشیں تھیں جس کی ایک ایک حرکت اور سکون پر قانون بن رہا تھا۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے یہ بات اپنے ذمے لی تھی کہ اپنے رسول کو ٹھیک راستے پر قائم رکھے گا ان کو غلطیوں سے محفوظ کر دے گا اور ان سے ذرا سی چوک بھی ہو جائے تو وحی کے ذریعہ سے اس کی اصلاح فرما دے گا'' (۳۲)۔

۔ قرآن حکیم کی جن آیات مبارکہ میں زلات الانبیاء کا بیان آیا ہے ان کی تفسیر میں سید مودودیؒ کی طرح دیگر مفسرین نے بھی زلات کی وضاحت کی ہے۔ نیز اصول فقہ کی تمام مبسوط کتب کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ امت میں افعال الانبیاء علیہم السلام میں زلات کے وجود

پر اتفاق پایا جاتا ہے۔ البتہ اس مسئلے میں ایک جزوی اختلاف جو کتب میں ملتا ہے وہ اس بات پر ہے کہ ان لغزشوں پر لفظ ''زلات'' کا اطلاق کیا جائے یا ادباً ان پر ''ترک الافضل'' کا اطلاق کیا جائے۔ اس ضمن میں مشائخ بخارا اس بات کے قائل ہیں کہ لغزشوں پر لفظ زلات کا اطلاق کیا جا سکتا ہے جب کہ مشائخ ثمر قند لغزشوں کے لیے ترک الافضل کی اصطلاح کے استعمال کے قائل ہیں۔ صاحب مدارک نے آیت ''فازلھما الشیطن'' کی تفسیر میں اس اختلاف کو یوں بیان کیا ہے:

''وھذا دلیل علی انه یجوز اطلاق اسم الزلة علی افعال الانبیاء علیھم کما قال مشائخ بخارا: وقال مشائخ ثمر قند لا تطلق اسم الزلة علی افعالھم کما لا تطلق المعصیة وانما یقال فعلوا الفاضل وترکوا الافضل فعوتبوا علیه☆'' (۳۳)۔

'' یہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ انبیا علیہم السلام کے افعال پر لفظ زلت کا اطلاق جائز ہے جیسا کہ مشائخ بخارا نے کہا جبکہ مشائخ ثمر قند نے کہا ہے کہ ان کے افعال پر لفظ زلت کا اطلاق جائز نہیں جس طرح کہ ان پر معصیت کا اطلاق جائز نہیں بلکہ ان کے لیے صرف یوں کہا جائے کہ انھوں نے بہتر کام کو چھوڑ کر جائز کام کیا اس لیے عتاب الٰہی کی گرفت میں آ گئے''۔

یہ ایک لفظی اختلاف ہے جس کی بنا پر کسی کو عصمت الانبیاء کا منکر قرار نہیں دیا جا سکتا۔ سید مودودیؒ نے قابلِ اعتراض عبارت میں صدور لغزش کا تذکرہ کیا ہے صدور گناہ کا نہیں۔ ان کی مذکورہ عبارت کے علاوہ بھی ان کے پورے تحریری سرمائے میں کہیں عقیدۂ عصمت الانبیاء کے خلاف جملے نہیں پائے جاتے لہٰذا ان پر عائد الزام میں وزن نہیں ہے۔

اس بارے میں مفتی محمد یوسفؒ لکھتے ہیں:

☆ 'وھذا دلیل' سے یہ بات بالصراحت معلوم ہوتی ہے کہ صاحب مدارک مشائخ بخارا کے قول کو ترجیح دے رہے ہیں۔ (ادارہ)

”مولانا مودودیؒ نے صرف دو تک لغزشوں کا صدور تسلیم کیا ہے اور زائد کا انھوں نے ذکر تک نہیں کیا ہے۔ اس طرح مولانا مودودیؒ کے عقیدۂ عصمت میں اہل سنت کی بہ نسبت انتہائی احتیاط پائی جاتی ہے لہذا مناسب تو یہی تھا کہ مولانا کے اس عقیدہ عصمت کی بڑی تعریف اور تحسین کی جاتی مگر افسوس کہ اس بہترین عقیدۂ عصمت کی وجہ سے انھیں الٹا گروہ اہل سنت سے کیا بلکہ اسلام ہی سے نکال دیا گیا اور ان کا یہ پاکیزہ عقیدہ عقائد و اصول اسلامیہ کے خلاف قرار دے دیا گیا۔ نہ معلوم اس کی حکمت اور فلسفہ کیا ہے“(۳۴)۔

فصلِ چہارم

حدیث کی جانچ پڑتال کا منفرد اسلوب

سید مودودیؒ پر اعتراض ہے کہ بعض احادیث کی جانچ پڑتال کے ضمن میں ان کا موقف انفرادی نوعیت رکھتا ہے۔ معترضین کے مطابق سید مودودیؒ کے نزدیک اسلاف کے مقرر کردہ قواعد وضوابط پر من وعن ایمان رکھنا تقلیدِ محض کے زمرے میں آتا ہے۔ لہذا وہ اس میں تبدیلی کے خواہاں ہیں۔ اس اعتراض کی بنیاد، سید مودودیؒ کی درج ذیل تحریر ہے:

''مثلاً جو قوی الاسناد ہے اس کے مقابلے میں ضعیف الاسناد کو چھوڑ دیں، جسے وہ صحیح قرار دے گئے ہیں اسے صحیح تسلیم کریں اور جس کی صحت میں وہ قدح کر گئے ہیں اس سے بالکل استناد نہ کریں۔ ان کے معروف کو معروف اور ان کے منکر کو منکر مانیں۔ رواۃ کے عدل اور ضبط اور ثقاہت کے متعلق جن جن آرا کا وہ اظہار کر گئے ہیں، ان پر گویا ایمان لے آئیں۔ ان کی نگاہ میں احادیث کے معتبر یا غیر معتبر ہونے کا جو معیار ہے ٹھیک اسی معیار کی ہم بھی پابندی کریں۔ مثلاً مشہور کو شاذ پر، مرفوع کو مرسل پر، مسلسل کو منقطع پر لازماً ترجیح دیں اور ان کی کھینچی ہوئی حد سے یک سر مو تجاوز نہ کریں یہی وہ مسلک ہے جس کی شدت نے بہت سے کم علم لوگوں کو حدیث کی کلی مخالفت یعنی دوسری انتہا کی طرف دھکیل دیا ہے''(۳۵)۔

معترضین کے مطابق سید مودودیؒ نے حدیث کی جانچ پڑتال میں منفرد روش اختیار کرتے ہوئے متعدد طرق سے روایت کردہ صحیحین کی روایات کا رد کیا ہے۔ بقول صلاح الدین مقبول احمد:

وللأسف أن ما ذكر من النقاط في كتابات المودودي لرد الاحاديث الصحيحة لا يؤدي الا الى عدم الثقة بجهود المحدثين والى تأليه العقول والأذواق ازاء الاحاديث الصحيحة''(۳۶)

"افسوس ہے کہ کتب سید مودودیؒ میں جن نکات کی بنا پر احادیثِ صحیحہ کا رد کیا گیا ہے، اس سے محدثین کی کاوشوں پر عدم اطمینان اور احادیثِ صحیحہ کے بالمقابل عقل اور شخصی ذوق کی پیروی کا پتا چلتا ہے۔"

مذکورہ بالا اعتراض کو مدنظر رکھتے ہوئے سید مودودیؒ کے سرمایۂ حدیث کا بنظرِ غائر جائزہ لیا جائے تو دو روایات ایسی ملتی ہیں جن پر سید مودودیؒ نے جمہور کے موقف سے ہٹ کر رائے زنی کی ہے۔ یہ روایات درج ذیل ہیں۔

روایت کذباتِ ثلاثہ

صحیح بخاری میں ہے:

حدثنا محمد بن محبوب حدثنا حماد بن زید عن ایوب عن محمد عن ابی هریرة رضی الله عنه قال لم یکذب ابراهیم علیه الصلوة والسلام الا ثلث کذبات ثنتین منهن فی ذات الله عزوجل قوله ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾(الصّٰفّٰت ۳۷:۸۹)

وقوله﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾(الانبیا ۲۱ء:۶۳) وقال بینا هو ذات یوم وسارة اذ اتی علی جبار من الجبابرة فقیل له ان هذا رجل معه امراة من احسن الناس فارسل الیه فساله عنها فقال من هذه قال اختی فاتی سارة قال یا سارة لیس علی وجه الارض مومن غیري وغیرک وان هذا سالنی ......الخ(۳۷)

"حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے آپ ﷺ نے فرمایا حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے تین جھوٹ بولے، جن میں سے دو کلامِ الٰہی میں یہ ہیں: "میں بیمار ہوں" (الصّٰفّٰت ۳۷:۸۹) اور ان کا یہ قول کہ "یہ ان میں سے سب سے بڑے کا کام ہے۔" (الانبیاء ۲۱:۶۳) اور انھوں نے کہا "ایک دن میرا اور سارہ کا ایک جابر سے سامنا ہوا پس

اس (جابر) نے کہا کہ اس شخص کے ساتھ ایک عورت ہے جو سب سے حسین ہے، اس کو میرے پاس بھیجو۔ اس نے سوال کیا کہ یہ عورت کون ہے؟ اس نے کہا میری بہن ہے تو سارہؑ آئیں تو انھوں (ابراہیمؑ) نے کہا: اے سارہ اس روئے زمین پر میرے اور تیرے علاوہ کوئی مومن نہیں ہے اور یہی اس نے مجھ سے پوچھا تھا...... الخ۔"

مذکورہ صدر روایت کے بارے میں سید مودودیؒ لکھتے ہیں:

"یہ روایات بخاری کتاب احادیث الانبیاء اور مسلم باب اثبات الشفاعۃ میں موجود ہیں۔ اس کے علاوہ دوسری کتب حدیث میں بھی آئی ہیں۔ ان سب روایات کی اسناد کو ان کی کثرتِ طرق کو دیکھنے کے بعد اس امر میں تو کوئی شبہ نہیں رہتا کہ حضرت ابو ہریرہؓ ہی ان کے راوی ہیں کیونکہ اتنے کثیر راویوں کے بارے میں خصوصاً جب کہ ان میں سے اکثر و بیشتر ثقہ تھے یہ گمان نہیں کیا جا سکتا کہ انھوں نے ایک صحابیؓ کا نام لے کر قصداً ایک غلط روایت تصنیف کی ہوگی۔ رہے ابو ہریرہؓ تو ان پر ہم یہ شبہ نہیں کر سکتے کہ وہ نبی ﷺ کی طرف کوئی غلط بات منسوب کریں گے" (۳۸)۔

سید مودودیؒ اس حدیث مبارکہ کے بلحاظ اسناد صحیح ہونے کے قائل ہیں لیکن اس کے مضمون کے بارے میں متشکک ہیں کہ اگر اس کو صحیح مانا جائے تو ایک برگزیدہ پیغمبر خداؑ کی جانب جھوٹ کا انتساب وقوع پذیر ہوتا ہے۔ اس لیے بلحاظ متن یہ حدیث متعارض بالقرآن ہے۔ لہذا وہ اس حدیث کے بلحاظِ متن صحیح ہونے کا انکار کرتے ہیں۔ ان کے مطابق حدیث مبارکہ میں وارد پہلے دو اقوال اِنِّیْ سَقِیْمٌ اور بَلْ فَعَلَهٗ كَبِيْرُهُمْ تو سرے سے جھوٹ نہیں ہیں کیونکہ ممکن ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کو بیماری کی کچھ شکایت ہو۔ اسی طرح ﴿بَلْ فَعَلَهٗ كَبِيْرُهُمْ هٰذَا فَسْـَٔلُوْهُمْ اِنْ كَانُوْا يَنْطِقُوْنَ﴾ (الانبیا ۲۱ء، ۶۳) یہ الفاظ خود بتاتے ہیں کہ حضرت ابراہیمؑ نے یہ بات ایک جھوٹے بیان کی حیثیت سے نہیں بلکہ شرک کے خلاف ایک دلیل کی حیثیت سے فرمائی تھی جس کے لیے مقصود کفار کو اس حقیقت پر متنبہ کرنا تھا کہ تمھارا یہ بے جان "خدا" کسی فعل پر قادر نہیں۔ رہا تیسرا

جھوٹ جو کہ بائبل کی کتاب پیدائش ۰ باب ۱۲ آیات ۱۱ تا ۲۰) میں مذکور ہے، بائبل کے حوالے کے بارے میں سید مودودیؒ یہ دعویٰ کرتے ہیں:

"یہ دونوں قصے خود بتا رہے ہیں کہ یہ سراسر جھوٹے ہیں اور ہم کسی طرح یہ باور نہیں کر سکتے کہ نبی ﷺ نے اس کی تصدیق فرمائی ہوگی" (۳۹)۔

اس بنا پر سید مودودیؒ بلحاظ متن اس حدیث کو پرکھتے ہوئے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں:

"اس لیے سند کے ساتھ ساتھ متن کو دیکھنا بھی ضروری ہے اور اگر متن میں واقعی کوئی قباحت ہو تو پھر خواہ مخواہ اس کی صحت پر اصرار کرنا صحیح نہیں ہے" (۴۰)۔

اب ہم جائزہ لیتے ہیں کہ دیگر علما محدثین و مفسرین نے اس روایت کے بارے میں کیا موقف اختیار کیا ہے:

ابن قتیبۃ (م ۲۷۶ھ) نے ان اقوال کو معاریض قرار دیتے ہوئے لکھا ہے:

"وجاء الرخصة فی المعاریض وقیل ان فیها عن الکذب مندوحة فمن المعاریض قول ابراهیم علیه السلام فی امرأته انها اختی یرید ان المؤمنین اخوة" (۴۱)

"معاریض کے بارے میں رخصت آئی ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ اس جھوٹ میں سے ہے جس میں گنجایش ہے۔ تعاریض میں سے ایک حضرت ابراہیمؑ کا یہ قول ہے کہ انھوں نے اپنی زوجہ کے بارے میں کہا کہ وہ میری بہن ہے۔ اس سے ان کی مراد یہ تھی کہ مؤمنین آپس میں بھائی ہیں۔"

ابن جریر طبریؒ (م ۳۱۰ھ) ﴿بَلْ فَعَلَهٗ ۖ كَبِيْرُهُمْ هٰذَا﴾ کی تفسیر کے ضمن میں لکھتے ہیں:

"وقد زعم بعض من لا یصدق بالآثار، ولا یقبل من الاخبار الا ما إستفاض به النقل من العوام أن معنی قوله بل فعله کبیرهم هذا انما هو: بل فعله کبیرهم هذا ان کانوا ینطقون فاسالوهم ای ان کانت الآلهة

المکسورۃ تنطق فان کبیرھم ھو الذی کسرھم۔ وھذا قول خلاف ما تظاھرت الأخبار عن رسول اللہ ﷺ أن ابراھیم لم یکذب الا ثلاث کذبات.................وغیر مستحیل أن یکون اللہ تعالیٰ ذکرہ' أذن لخلیلہ فی ذلک لیقرع قومہ بہ' ویحتج بہ علیھم' ویعرفھم موضع خطئھم' وسوء نظرھم لأنفسھم' کما قال مؤذن یوسف لاخوتہ: أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ(یوسف: ۷۰) ولم یکونوا سرقوا شیئا۔"(۴۲)

"بعض وہ جو آثار پر یقین نہیں کرتے اور احادیث میں سے صرف مشہور حدیث مانتے ہیں۔ اس آیت کی یہ تفسیر کرتے ہیں" یہ کام ان کے اس بڑے نے کیا ہے۔ اگر یہ بات کر سکتے ہیں تو ان سے پوچھ لیں" خلاصہ یہ ہے۔ اگر یہ ٹوٹے پھوٹے خدابات کر سکتے ہیں تو تو ان کا بڑا ہے جو ان کے ٹوٹنے کا ذمہ دار ہے۔ یہ مفہوم آیت کا ان مشہور روایات کا مخالف ہے۔ جو نبی علیہ السلام سے منقول ہے۔ یعنی یہ حدیث کہ ابراہیم علیہ السلام نے کبھی جھوٹ نہیں کہا مگر تین جھوٹ۔ ناممکن نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کو اجازت دی ہو کہ قوم کو زجر کریں اور ان پر حجت قائم کر دیں اور ان کی خطائیں بتائیں اور ان کا خود اپنا نقصان انھیں بتلائیں۔ جس طرح کہ حضرت یوسف کے اعلان کرنے والے نے ان کے بھائیوں کو "چور" کے نام سے پکارا حالانکہ انھوں کوئی چوری نہیں کی تھی۔"

البغویؒ (م ۵۱۶) بھی اس روایت کے سلسلے میں یہی موقف رکھتے ہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے یہ تینوں اقوال اذن خداوندی کے مطابق اصلاح کے نقطۂ نظر سے تھے۔ وہ لکھتے ہیں:

"ویجوز أن یکون اللہ عزوجل أذن لہ فی ذلک لقصد الاصلاح وتوبیخھم والاحتجاج علیھم کما أذن لیوسف حتی أمر منادیہ' فقال

لاخوته: ﴿أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ ولم يكونوا سرقوا" (۴۳)

"اور یہ جائز ہے کہ اللہ عزوجل نے انھیں ایسا کرنے کا حکم دیا، اصلاح اور ان کی سرزنش کے لیے اور ان پر حجت قائم کرنے کے لیے، جیسا کہ حضرت یوسف کو حکم دیا گیا تھا کہ آپ کے حکم سے ندا دینے والے نے آپ کے بھائیوں سے کہا: اے اہل قافلہ تم چور ہو حالانکہ انھوں نے چوری نہ کی تھی۔"

امام نوویؒ (م ۶۷۶ھ) کذبات ثلاثہ والی روایت کی شرح کے تحت درج ذیل محدثین کی آرا بیان کرتے ہیں:

قال المازری، أما الكذب فيما طريقه البلاغ عن الله تعالى فالانبياء معصومون منه وأما ما لا يتعلق بالبلاغ ففي امكان وقوعه منهم وعصمتهم منه القولان المشهوران للسلف والخلف. قال القاضي عياض الصحيح أن الكذب فيما يتعلق بالبلاغ لا يتصور وقوعه منهم سواءٌ جوزنا الصغائر منهم، وعصمتهم منه أم لا، وسواء قل الكذب أو كثر لأن منصب النبوة يرتفع عنه، وتجويزه يرفع الوثوق بأقوالهم (۴۴)

"المازریؒ فرماتے ہیں اس جھوٹ میں من جانب اللہ ان کی تبلیغ کا پہلو ہے جبکہ انبیائے کرام اس سے معصوم ہیں اگر یہ تبلیغ کا پہلو نہیں رکھتا تو اس کے انبیاء سے وقوع پذیر ہونے اور انبیاء کی عصمت کے بارے میں سلف و خلف کے ہاں دو مشہور اقوال ہیں۔ قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ جھوٹ جس کا تعلق تبلیغ سے ہے اس کا انبیاء سے وقوع پذیر ہونے کا تصور ایک یوں ہو سکتا ہے کہ ان سے صغائر کے صدور کو ہم جائز سمجھیں اور ان سے ان کے معصوم نہ ہونے کا تصور کریں یا یہ کہ جھوٹ کم ہو یا زیادہ منصب نبوت اس سے بلند ہے، اس کا جواز ان کے اقوال میں سے بالاتر ہے۔"

امام نوویؒ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے کذبات ثلاثہ والی روایت میں منقول تین اقوال کو

جھوٹ تسلیم نہیں کرتے بلکہ وہ اس کی درج ذیل دو وجوہات بیان کرتے ہیں:

"أحدهما أنه ورّى بها فقال فى سارة: اختى فى الاسلام وهو صحيح فى باطن الامر. والوجه الثانى أنه لو كان كذباً لاتورية فيه لكان جائزا فى دفع الظالمين وقد اتفق الفقهاء على أنه لو جاء ظالم يطلب انساناً مختفياً ليقتله' أو يطلب وديعة لانسان ليأخذ ها غصبا' وسأل عن ذلك وجب على من علم ذلك اخفاء ه وانكار العلم به وهذا كذب جائز بل واجب لكونه فى دفع الظالم فنبه النبى ﷺ على أن هذه الكذبات ليست داخلة فى مطلق الكذب المذموم"(۴۵).

"ان میں سے ایک یہ ہے کہ انھوں نے اصل بات چھپائی اور حضرت سارہؓ کے بارے میں فرمایا یہ اسلام کے لحاظ سے میری بہن ہے اور باطنی لحاظ سے یہ درست ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر یہ جھوٹ ہو اور توریہ نہ ہو تو ظالموں سے دفاع کے لیے یہ بھی جائز ہو جاتا ہے۔ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ ظالم سے جان بچانے یا اس کے غضب سے بچنے کے لیے حقائق کو چھپانا اور جھوٹ بولنا جائز ہے، بلکہ ظالم سے دفاع کے موقع پر یہ واجب ہو جاتا ہے، پس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ان کذبات کی خبر دی ہے تو یہ مطلق کذبات مذمومہ کے زمرے میں نہیں آتے۔"

امام ابن تیمیہؒ (م ۷۲۸ھ) ان اقوال کو "معاریض" سے تعبیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وان كان على ما يعنيه ولكن ليس على ما يفهمه المخاطب فهذه "المعاريض" وهى كذب باعتبار الافهام وان لم تكن كذبا باعتبار الغاية السائغة. ومنه قول النبى ﷺ لم يكذب ابراهيم الا ثلاث كذبات' وهذه الثلاثة معاريض(۴۶)

"اور اگر یہ مراد لی جائے تو جیسا مخاطب کو سمجھ آتا ہے تو یہ وہ معنی نہیں رکھتے بلکہ یہ معاریض ہیں جو فہم کے لحاظ سے تو جھوٹ ہیں مگر بالخصوص یہ جھوٹ نہیں، چنانچہ نبی کریم

صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کہ حضرت ابراہیم نے تین جھوٹ بولے سے مراد تین معاریض ہوں گے۔"

ابن حجر العسقلانیؒ (م ۸۵۲ھ) اس حدیثِ مبارکہ کی تشریح بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وانما أطلق عليه ذلک لكونه بصورة الكذب عند السامع وعلى تقديره لم يصدر ذلک من ابراهيم عليه السلام يعنى اطلاق الكذب على ذلک الا فى حالة شدة الخوف لعلو مقامه والا فالكذب المحض فى تلک المقامات يجوز وقد يجب لتحمل أخف الضررين دفعاً لأعظمهما۔ أما تسميته اياها كذبات فلا يريد أنها تذم فان الكذب وان كان قبيحاً مخلا لكنه قد يحسن فى مواضع وهذا منها۔(۴۷)

"اور اس کا اطلاق اس پر ہوتا ہے کہ سننے والے کے نزدیک یہ کذب کی صورت ہے لیکن درحقیقت حضرت ابراہیم علیہ السلام سے صادر نہیں ہوئے یعنی یہاں پر جھوٹ کا اطلاق شدتِ خوف کی حالت میں ہوا کیونکہ ایسے مقامات پر جھوٹ بولنا جائز ہوتا ہے۔"

مذکورہ صدر بیانات کی روشنی میں یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ علما نے اس روایت کو بلحاظ سند اور بلحاظ متن ہر دو لحاظ سے جانچ لینے کے بعد صحیح تسلیم کیا ہے۔ انھوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے متعلق اس روایت میں مذکور اقوال کو جھوٹ سے منسوب کرنے کی بھی تاویل بتادی ہے جو کہ شافی وکافی محسوس ہوتی ہے کہ اس روایت کو درست مان لیا جائے۔ مگر سید مودودیؒ نے اس روایت کو پھر بھی رد کرنے پر اصرار کرتے ہوئے لکھا:

میں ان دلائل سے بے خبر نہیں ہوں جو اس روایت کی حمایت میں اکابر محدثین نے پیش کیے ہیں، مگر میں ان کو تشفی بخش نہیں پایا ہے"(۴۸)۔

سید مودودیؒ سے قبل امام رازی نے اپنی تفسیر میں اس حدیث کی صحت پر شک کرتے ہوئے اپنی رائے کا اظہار یوں کیا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے تین اقوال جو مذکورہ حدیث میں

بیان ہوئے ہیں جھوٹ ثابت نہیں ہوتے بلکہ معاریض ہیں لہذا انہیں جھوٹ سے منسوب کرنا اس حدیث کی صحت کو مشکوک کرتا ہے۔ اس لیے امام رازیؒ کے مطابق:

"لما وقع التعارض بين نسبة الكذب الى الراوى وبين نسبته الى الخليل عليه السلام كان من المعلومات بالضرورة أن نسبته الى الراوى أولى. ثم نقول لم لا يجوز أن يكون المراد بكونه كذبا خبراً شبيهاً بالكذب؟(۴۹)

امام رازیؒ کے اس سخت موقف سے کچھ ہٹ کر سید مودودیؒ نے قدرے نرم موقف اختیار کرتے ہوئے یہ رائے دی ہے:

اگر چہ راویانِ حدیث میں سے کسی نے دروغ گوئی سے کام نہیں لیا لیکن کسی مقام پر اس حدیث کو روایت کرنے میں بے احتیاطی ہوئی ہے، وہ لکھتے ہیں:

مگر میں اس روایت کے ثقہ راویوں میں سے کسی کے متعلق یہ نہیں کہتا کہ انھوں نے جھوٹی روایت نقل کی ہے بلکہ صرف یہ کہتا ہوں کہ کسی نہ کسی مرحلے پر اس کو نقل کرنے میں کسی راوی سے بے احتیاطی ضرور ہوئی ہے۔ اس لیے اسے نبی ﷺ کا قول قرار دینا مناسب نہیں ہے"(۵۰)۔

اس مقام پر سید مودودیؒ نے حدیثِ مذکورہ کے بارے میں جو یہ کہا ہے کہ اس حدیث کو روایت کرنے میں کسی نہ کسی مرحلے پر بے احتیاطی ہوئی ہے ان کا یہ کہنا اس وقت تک جائز نہیں جب تک اس بے احتیاطی کا صریح ثبوت منظر عام پر نہ آ جائے۔ چنانچہ جمہور کی آرا جو اس حدیث کی تشریح و تاویل کے سلسلے میں بیان کی گئی ہیں ان سے اختلاف کرتے ہوئے اگر سید مودودیؒ اپنی طرف سے کوئی تاویل پیش کرتے تو یہ ان کی تحقیقی و اجتہادی رائے ہوتی مگر انھوں نے ایسا کرنے کے بجائے روایت کی صحت پر شک کیا ہے جیسا کہ امام رازی نے کیا مگر اس شک کی توثیق میں کوئی دلیل کہیں نہیں ملتی۔ امام بخاریؒ نے مختصراً و مطولاً ان اسناد سے اس حدیث کو بیان کیا ہے۔ شعیب

بن ابی حمزۃ عن ابی الزناد عن عبدالرحمٰن الاعرج عن ابی ہریرۃ بخاریؒ و مسلمؒ میں یہ روایت ان اسناد سے بھی روایت ہوئی ہے۔ جریر بن حازم عن ایوب عن محمد بن سیرین حماد بن زید و عبداللہ بن وہب عن ایوب عن محمد بن سیرین" مذکورہ بالا اسناد معتبر درجے کی ہیں، ان کے کسی راوی پر کتب اسماء الرجال میں کوئی تنقیدی جملہ نہیں آیا، اس لیے ان راویوں سے بے احتیاطی کے صدور کا گمان جو سید مودودیؒ نے کیا ہے وہ بے بنیاد اور غلط ہے ☆۔

☆ محترمہ نے یہاں جو تنقید کی ہے وہ شاید اس وجہ سے ہے کہ انھوں نے مولانا مودودیؒ کی مفصل تنقید کو صرف لفظ "کذب" تک محدود سمجھا۔ حالانکہ مولانا مودودیؒ نے اس حدیث پر بھی درایت کے لحاظ سے تنقید کی ہے۔ اس بات کو سمجھنے کے لیے مولانا مودودیؒ کی متفرق تحریروں کو دیکھنا ضروری ہے۔ جن علما نے "کذب" کو معاریض اور توریہ پر محمول کیا ہے ان کی بات کو سمجھنا بڑا مشکل ہے۔ اس لیے کہ "بل فعلهٗ کبیرھم ھذا" میں توریہ کی کیا صورت ہوگی؟ انی سقیم میں توریہ کیوں کر ہوگا؟ توریہ میں تو کوئی قرینہ ہونا چاہیے کہ متکلم اس کا مجازی مفہوم لے رہا ہے۔ یہاں حقیقی مفہوم لینے میں کیا چیز مانع ہے۔ بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ حضرت سارہؑ کی عمر کی بابت مودودیؒ صاحب نے محرف بائبل پر اعتماد کیا ہے جو ناقابل اسناد ہے۔ بائبل میں اگر کوئی تحریف ہوئی ہو تو شرع میں ہوئی، اس لیے کہ وہی ان کو دنیا اور شہوت کے حصول میں رکاوٹ بن رہے تھے۔ تاریخی روایات اور وہ بھی غیر اہم میں تحریف کرنے کا کیا سبب ہو سکتا ہے، یہ بات ہمارے فہم سے بالاتر ہے۔ اور ایک روایت میں "ھذا ربی" کو کذبات میں شمار کیا ہے۔ مولانا کہتے ہیں کہ جتنے عذر بہن کہنے کے لیے تراش لیے گئے ہیں وہ سارے غیر معقول ہیں جو نہ توریے کا سبب بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور نہ جھوٹ کا۔ یہ مولانا مودودی کے اس مضمون کا حاصل ہے جو رسائل و مسائل میں ہے۔ اس میں مولانا مودودیؒ نے ایک جگہ لکھا ہے "جس وقت کا یہ واقعہ بیان کیا جاتا ہے۔ اس وقت حضرت سارہ کی عمر کم از کم ۶۵ سال تھی۔ اور اس عمر کی خاتون پر کوئی شخص فریفتہ نہیں ہو سکتا۔ (رسائل و مسائل ج ۳، ص ۴۳) پھر اس بات کو حاشیہ میں تفصیلاً لکھا۔ اس سے یہ بات صاف ثابت ہوتی ہے کہ مولانا مودودی کا یہ اعتراض درایت کے پہلو سے تھا۔ تعریض اور توریہ کہنے سے (بقیہ حاشیہ

رسول اکرم ﷺ کا حضرت ابراہیم علیہ السلام کے مذکورہ اقوال کو کذب سے تعبیر کرنا دو وجوہات کی بنا پر قابلِ اعتراض نہیں ہوتا:

۱۔ کذب بعض مخصوص حالات میں حرام نہیں ہوتا مثلاً جابر و قاہر بادشاہ کے سامنے۔

۲۔ سننے والے کے لیے یہ کذب محسوس ہوتا ہے، درحقیقت یہ کذب نہیں ہے، جسے تعریض کہا جاتا ہے۔

جیسا کہ ابن حجر العسقلانیؒ لکھتے ہیں:

وانما أطلق علیه ذلک لکونه بصورة الکذب عند السامع وعلی تقدیره۔ لم یصدر ذلک من ابراهیم علیه السلام یعنی اطلاق الکذب علی ذلک الا فی حالة شدة الخوف لعلو مقامه والا فالکذب المحض فی تلک المقامات یجوز وقد یجب لتحمل أخف الضررین دفعاً لأعظمها۔ (۵۱)

"اس "توریہ" پر کذب کا اطلاق اس لیے ہوا کہ سامع نے اسے صورت کذب میں سنا۔ ابراہیم علیہ السلام سے یہ فعل شدت خوف میں صادر ہو گیا۔ اس پر کذب کا اطلاق ان کے مقام بلند کی وجہ سے کیا گیا۔ ورنہ ایسے مقامات میں حقیقی جھوٹ بھی جائز ہے۔ اور کبھی دو مشکلات میں سے ہلکی مشکل کو لینا اور بھاری کو دفع کرنے کے لیے جھوٹ بولنا واجب ہو جاتا ہے۔"

گویا سید مودودیؒ کا کذباتِ ثلاثہ والی روایت کی صحت پر شک کا سبب کمزور ہے جبکہ اس ضمن میں شارحینِ حدیث کے دلائل زیادہ مضبوط اور قابلِ قبول ہیں۔

(بقیہ حاشیہ گذشتہ صفحہ) اس وزنی اعتراض کا جواب نہیں دیا جا سکتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ بادشاہ کا ۶۵ سالہ عورت پر فریفتہ ہونا غیر معقول ہے۔ بلکہ یہاں حقیقی معنی لینا ہی اولی والیق ہے۔ تعریض اور جھوٹ کی بات تو معقولیت کے بعد کا مرحلہ ہے۔ نفسِ واقعہ کا معقول ہونا پہلے ثابت کیا جائے۔ پھر تعریض کا سہارا لیا جائے۔ لہٰذا علما کرام کے ساتھ محترمہ کے اعتراضات میں بھی کوئی جان نہیں۔ کیونکہ انھوں نے بھی مولانا مودودی کے اصل اعتراض پر توجہ نہیں دی ہے۔" (ادارہ)

احمد بن محمد القسطلانیؒ (م ۹۲۳ھ) نے لفظ کذب کو قابلِ اعتراض تسلیم کرنے کا رد کرتے ہوئے درج ذیل موقف اختیار کیا ہے:

"والا فالکذب فی مثل المقامات یجوز وقد یجب لتحمل اخف الضررین دفعاً لاعظمهما۔ واما قول الامام فخر الدین الرازی.........فلیس بشیء اذ الحدیث صحیح ثابت ولیس فیه نسبة محض الکذب الی الخلیل۔ وکیف السبیل الی تخطئة الراوی مع قوله انی سقیم وقوله بل فعله کبیرهم وعن سارة اختی اذ ظاهر هذه الثلاثة بلا ریب غیر مراد۔(۵۲)

"ورنہ جھوٹ ایسے مقامات میں جائز ہے اور کبھی دو مشکلات میں زیادہ بڑی مشکل سے بچنے کے لیے جھوٹ بولنا واجب ہوجاتا ہے۔ امام رازی کا قول...... بے وزن ہے۔ اس لیے کہ حدیث صحیح ثابت ہے اور کذب خالص کی نسبت حضرت ابراہیمؑ کی طرف نہیں ہوئی ہے۔ راوی کی طرف جھوٹ منسوب کرنا کیسے درست ہوسکتا ہے۔ جبکہ ان تین اقوال کا ظاہری معنی تو یقیناً مراد نہیں ہے۔"

القسطلانیؒ کے مذکورہ بیان کے مطابق امام رازیؒ کا اس حدیث کے راویوں پر شک کا اظہار کرنا درست نہیں۔ اسی طرح سید مودودیؒ کا یہ کہنا بھی مناسب نہیں کہ روایت کرنے میں کسی راوی سے بے احتیاطی واقع ہوئی جبکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے جھوٹ کا انتساب لفظ کذب کے اس روایت میں آنے سے ثابت نہیں ہوتا۔

بقول ارشاد الحق اثری:

اس حدیث (کذباتِ ثلاثہ) کو روایت کرنے میں کوئی راوی منفرد نہیں۔ لہذا یہ بھی ان کی محض سخن سازی اور دفع الوقتی ہے۔ پھر یہ بات اپنی جگہ قابلِ غور ہے کہ تمام فقہائے محدثین اور آئمہ شارحین حدیث اس حدیث کو صحیح سمجھتے ہوئے بھی اس بات پر متفق ہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جھوٹ نہیں بولا۔ انھوں نے جو کچھ فرمایا تعریض و

توریہ کے طور پر فرمایا، یا یہ کہ کذب ہر حال میں حرام نہیں، بسا اوقات ضرورۃً خود رسول اللہ ﷺ نے اس کی اجازت دی ہے" (۵۳)۔

سید مودودیؒ کے شک کا سبب

سید مودودیؒ نے جو بخاری کی مذکورہ بالا روایت کی صحت پر شک کیا ہے، اس کا سبب یہ ہے کہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کے تینوں اقوال ﴿اِنِّیْ سَقِیْمٌ﴾ ﴿بَلْ فَعَلَهٗ كَبِیْرُهُمْ﴾ اور ﴿انها اختی﴾ جھوٹ کے زمرے میں نہیں آتے تو رسولِ اکرم ﷺ نے انھیں لفظ کذب سے بیان کیوں کر کیا؟ روایت میں اس لفظ کا آنا اس روایت کو قرآن سے متعارض ثابت کر دیتا ہے جس میں انبیائے کرام کی عصمت عن المعاصی اور فضیلت کے بارے میں درج ذیل آیات مبارکہ آئی ہیں:

﴿وَ لَوْ لَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَیْكَ وَ رَحْمَتُهٗ لَهَمَّتْ طَّآىِٕفَةٌ مِّنْهُمْ اَنْ یُّضِلُّوْكَ﴾ (النسآء ۴: ۱۱۳)

"اگر آپ پر اللہ کا فضل اور اس کی رحمت نہ ہوتی تو ان میں سے ایک گروہ ارادہ کر ہی چکا تھا کہ وہ آپ کو گمراہ کر دے۔"

مزید فرمایا

﴿وَ لَوْ لَاۤ اَنْ ثَبَّتْنٰكَ لَقَدْ كِدْتَّ تَرْكَنُ اِلَیْهِمْ شَیْــٴًـا قَلِیْلًاۗۙ۝ اِذًا لَّاَذَقْنٰكَ ضِعْفَ الْحَیٰوةِ وَ ضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَیْنَا نَصِیْرًا﴾ (بنی اسرائیل ۱۷: ۷۴-۷۵)

"اگر ہم آپ کو ثابت قدم نہ رکھتے تو آپؐ ان کی طرف تھوڑا سا جھکنے لگ جاتے، اس وقت ہم آپ کو دگنا عذاب دنیا کی زندگی کا اور دگنا عذاب موت کے بعد کا ضرور چکھاتے پھر آپ اپنے لیے ہمارے خلاف کوئی مدد نہ پاتے۔"

مذکورہ بالا آیاتِ مبارکہ میں عصمت عن المعاصی کے من جانب اللہ ہونے کی تصریح ملتی ہے لہذا سید مودودیؒ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے جھوٹ کا صدور نا ممکن ہے پھر

جب آپ ﷺ سے جھوٹ ادا ہی نہیں ہوا تو نبی اکرم ﷺ نے روایت کے مطابق آپ ﷺ سے ادا شدہ الفاظ ﴿اِنِّیْ سَقِیْمٌ﴾ اور ﴿بَلْ فَعَلَهٗ ۖ كَبِیْرُهُمْ﴾ کو جھوٹ سے کیوں کر تعبیر کیا۔ روایت میں پائی جانے والی اس کمزوری کی بنا پر سید مودودیؒ نے اس روایت کو رد کیا ہے لیکن گذشتہ جائزے سے یہ بات بھی پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ روایت میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اقوال ﴿اِنِّیْ سَقِیْمٌ﴾ اور ﴿بَلْ فَعَلَهٗ ۖ كَبِیْرُهُمْ﴾ کو کذبات کہنے کی ایسی تاویل بآسانی ہو جاتی ہے جس سے ایک صحیح الاسناد روایت کا رد کرنا ضروری نہیں ہے، اس لیے یہاں سید مودودیؒ سے اختلاف اور ان کی رائے کی تردید کرنا اس سے بہتر ہے کہ ان کی تقلید میں ایک حدیث صحیح کا رد کر دیا جائے۔

حدیث لأطوفن اللیلة علی نسائی

حدیث مبارکہ ہے:

((عن ابی ھریرة عن النبی ﷺ قال قال سلیمان بن داؤد لا طوفن اللیلة علی سبعین امرأة تحمل کل امرأة فارساً یجاھد فی سبیل اللہ۔ فقال له صاحبه، ان شاء اللہ، فلم یقل، ولم تحمل شیئاً الا واحداً ساقطا أحد شقیه فقال النبی ﷺ لو قالھا لجاھدوا فی سبیل اللہ قال شعیب وابن ابی الزناد تسعین وھو اصح))(۵۴)

بخاری نے یہ روایت کتاب الانبیاء' کتاب الجہاد' کتاب النکاح' کتاب الایمان والنذور' کتاب کفارات الایمان اور کتاب التوحید میں نقل کی ہے۔ اس کے علاوہ یہ حدیث صحیح مسلم اور سنن نسائی میں بھی درج ہے۔ اس روایت کے بارے میں جو کچھ محدثین کرام نے بیان کیا ہے وہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی ازواج کی تعداد میں اختلاف کے بارے میں ہے۔ کسی روایت میں ان کی تعداد ساٹھ (۶۰) لکھی ہے، کسی میں ستر (۷۰)' کسی میں اسّی (۸۰) اور کسی میں ننانوے (۹۹) بیان کی گئی ہے۔ یہ حدیث متعدد طرق سے بیان ہوئی ہے اور صحیح ہے۔ لیکن سید مودودیؒ نے اس حدیث کے متن کی صحت کو قبول کرنے سے انکار کیا ہے۔

وہ لکھتے ہیں:

حدیث کا مضمون صریح عقل کے خلاف ہے اور پکار پکار کر کہہ رہا ہے کہ یہ بات نبی ﷺ نے اس طرح ہرگز نہ فرمائی ہوگی جس طرح وہ نقل ہوئی ہے بلکہ آپ نے غالباً یہود کی یاوہ گوئیوں کا ذکر کرتے ہوئے کسی موقع پر اسے بطورِ مثال بیان فرمایا ہوگا اور سامع کو یہ غلط فہمی لاحق ہوگئی کہ اس بات کو حضور ﷺ خود بطورِ واقعہ بیان فرما رہے ہیں"(۵۵)۔

سید مودودیؒ کے نزدیک اگر حضرت سلیمان علیہ السلام کی ازواج کی تعداد ساٹھ ہی تسلیم کر لی جائے تو عقلاً یہ بات ناقابلِ عمل ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام ایک ہی رات میں تمام ازواج کے پاس تشریف لے گئے۔ سید مودودیؒ کے اس موقف کی تائید میں کوئی قول موجود نہیں ہے بلکہ یہ ان کی انفرادی رائے ہے۔ دیگر تمام مفسرین و محدثین اس حدیث کی صحت پر کسی طرح کے شک کا اظہار نہیں کرتے۔ مثال کے طور پر ابن حجر العسقلانیؒ لکھتے ہیں:

"ما خص به الانبياء من القوة على الجماع الدال ذلك على صحة البنية' وقوة الفحولية' وكمال الرجولية' مع ماهم فيه من الاشتغال بالعبادة والعلوم' وقد وقع للنبى ﷺ من ذلك أبلغ المعجزة لأنه مع اشغاله بعبادة ربه وعلومه' ومعالجة الخلق كان متقللا من المآكل والمشارب المقتضية من ضعف البدن على كثرة الجماع' ومع ذلك فكان يطوف على نسائه فى ليلة بغسل واحد' وهن احدى عشرة امرأة"(۵۶)

انبیاء علیہم السلام کو قوتِ مردانہ سے مخصوص کیا گیا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ان کا بدن سلامت ہوتا ہے، جوانی محفوظ اور مردانگی کامل ہوتی ہے۔ باوجود اس کے کہ وہ علوم و عبادات میں مصروف ہوتے ہیں۔ اور نبی علیہ السلام کے لیے اس باب میں بڑا ابلغ معجزہ واقع ہوا ہے۔ وہ کھانا کم کھانے اور کم پینے کے ساتھ ساتھ لوگوں کی تربیت میں اور اپنے

رب کی عبادت میں ہر وقت مصروف رہتے تھے۔ اس کے باوجود آپ کثرت سے جماع کرتے تھے۔ حالانکہ یہ چیزیں بدن کی کمزوری کا سبب ہیں۔ مگر وہ تمام بیویوں پر ایک رات میں ایک غسل سے چکر لگاتے تھے۔ ان کی تعداد اس وقت گیارہ تھی۔

ابن حجر العسقلانی کی یہ رائے حدیثِ مذکورہ کی وضاحت میں دلیلِ عقلی کی حیثیت رکھتی ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس حدیث کو عقلی لحاظ سے غلط تصور کرنا اس حدیث کے بارے میں سرسری غور و فکر کرنے کی دلیل ہے۔ پھر اگر عقل کے دائرے میں یہ حدیث نہ بھی سمائے تو انبیائے کرام سے خارق عادت واقعات کا ظہور ہونا ایک امر واقع ہے۔ انبیائے کرام کی خبروں کی تحقیق کا یہ طریقہ درست نہیں ہے جو سید مودودیؒ نے اس حدیث کی تحقیق کے لیے اختیار کیا ہے۔ ان کا یہ کہنا:

''محض سند کی صحت کا تقاضا یہ نہیں ہے کہ حدیث کا مضمون لازماً جوں کا توں قبول کر لیا جائے خواہ اس میں علانیہ کوئی قباحت نظر آتی ہو'' (۵۷)۔

درست ہے، لیکن ان کا یہ موقف اس حدیث کی تشریح میں اختیار کرنا درست نہیں۔ کسی حدیث کو رد کرنے میں محض عقل کو معیار بنانا غلط ہے کیونکہ عقل ناقص اور محدود ہو سکتی ہے۔ البتہ دیگر قواعد کے استعمال کے ساتھ ساتھ عقلی رائے کا اظہار کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً ایک روایت اگر متعارض بالقرآن ہو یا دیگر روایات کے ساتھ اختلاف ہو تو تطبیق و ترجیح دینے کی صورت میں عقل سے کام لیا جاتا ہے۔ پھر محض فرد واحد کی رائے کی روشنی میں ایک صحیح حدیث کو ہرگز رد نہیں کیا جا سکتا☆۔

☆ یہاں دو باتیں قابلِ توجہ ہیں۔ نمبر ۱: حکم حدیث متعارض مع العقل الصریح۔ نمبر ۲: راوی کی غلط فہمی۔ ۱۔ علامہ علم الدینؒ سخاوی ابن جوزیؒ سے نقل کرتے ہیں۔ کل حدیث رأیته یخالف العقول او یناقض الاصول فاعلم انه موضوع فلا یتکلف اعتباره (فتح المغیث ج ۱ ص ۲۵۰) علامہ ابوالبقاء کفویؒ لکھتے ہیں۔ کل خبر نقل عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واوھم امراً باطلاً ولم یقبل التاویل لمعارضته للدلیل (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

یہاں سید مودودیؒ کا موقف خود ان کے درج ذیل قول سے ٹکراتا ہے:

''کسی حدیث کو رد کرنے کا یہ طریقہ صحیح نہیں ہے کہ آدمی اس کے مضمون پر تھوڑا سا غور کرے اور اگر بات سمجھ میں نہ آئے یا اس کا کوئی غلط مفہوم ذہن میں پیدا ہو جائے

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ) العقلی فھو مکذوب علی النبی علیہ السلام وھو المسمّٰی بالموضوع (الکلیات ص ۱۵۲) ان دونوں عبارتوں کا حاصل یہ ہے۔ جو حدیث عقل کے خلاف ہو اور تاویل کو قبول نہ کرتی ہو، وہ موضوع اور من گھڑت ہے۔ اس میں رواۃ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ جس حدیث پر مخالفتِ عقل کی وجہ سے موضوع کا حکم لگایا جاسکتا ہے تو کیا اس کو راوی کی غلط فہمی قرار نہیں دیا جاسکتا؟ عقل صریح سے متعارض صحیح احادیث کو بہت سارے علما نے رد کیا ہے۔ سلف میں بھی خلف میں بھی۔ سردست میں اس حاشیہ میں صرف ایک حوالے پر اکتفا کرتا ہوں۔ جو مشہور مصنف ڈاکٹر مصطفیٰ زید کی کتاب میں ہے۔ بخاری شریف میں ہے کہ نبی علیہ السلام نے ابن ابی پر نمازِ جنازہ پڑھی۔ ''حضرت عمرؓ نے ان سے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو ان پر نماز جنازہ پڑھنے سے منع کیا ہے۔ مگر نبی علیہ السلام نے فرمایا: مجھے اختیار دیا گیا ہے''۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ نبی علیہ السلام کو آیت کے فہم میں غلطی لگی ہے۔ اسی بنا پر ڈاکٹر مصطفیٰ زید نے لکھا ہے۔ ''وفی النفس منھا شئ فان مما لا یقبل بحال ان یخطیٔ الرسول علیہ السلام فی فھم الایۃ وھو العربی الذی اوتی جوامع الکلم واعلم الناس بتاویل القرآن الکریم و من ثم نرفض ھذہ الروایۃ من حیث المتن وان صح سندھا (النسخ فی القرآن ج ۱ ص ۶۹) خلاصہ یہ کہ اس حدیث سے نبی علیہ السلام سے آیت قرآن کو نہ سمجھنے کی بات نکلتی ہے اور یہ بات ہمیں تسلیم نہیں۔ کیونکہ قرآن کے سب سے بڑے عالم وہی ہیں اور جوامع الکلم بھی ان کو دیے گئے ہیں۔ لہٰذا اس حدیث کو ہم درایت کی بنا پر رد کرتے ہیں۔ اگرچہ سند کے اعتبار سے یہ صحیح ہے۔ اس سے بات ثابت ہوتی ہے کہ جس حدیث سے نبی کی ذات مبارکہ پر حرف آتا ہو، وہ قابل رد ہے۔

۲۔ جب حدیث درایتاً درست نظر نہ آتی ہو اس کو بعض لوگ رد کرتے ہیں اور بعض لوگ راوی کی طرف کذب یا وھم کی نسبت کرتے ہیں۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

تو بے تکلف یہ فیصلہ کر دے کہ حدیث گھڑی ہوئی ہے اور ایک نظریہ یہ بھی ساتھ ساتھ

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ) ان تینوں میں سب سے مناسب طریقہ ان لوگوں کا ہے جو راوی کی طرف "وہم اور غلط فہمی" کی نسبت کرتے ہیں، مولانا مودودیؒ انھی لوگوں میں شامل ہیں۔ حدیث کے مضمون میں نامعقول بات کی نسبت علما راوی کی طرف کرتے آئے ہیں۔ مثلاً بخاری میں حدیث ہے کہ حضرت عمرؓ نے نبی علیہ السلام سے کہا کہ آپ کو اللہ تعالیٰ نے ابن ابی کا جنازہ پڑھنے سے منع کیا ہے۔ مگر نبی علیہ السلام نے اختیار کی بات کی اور جنازہ پڑھایا۔ اس پر امام طحاویؒ نے لکھا کہ بہت سی حدیثوں میں یہ ہے کہ عمرؓ نے ان کو صرف ابن ابی کے اقوال یاد دلائے تھے۔ منع کی بات نہیں کی تھی۔ اور پھر لکھا کہ یہی بات صحیح ہے اور وہ حدیث جس میں یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس کے جنازے سے منع کیا ہے، راوی کی غلط فہمی ہے۔ اصل عبارت ملاحظہ ہو: والذی فی حدیث ابن عباس من ھذا اولی عندنا مما فی حدیث ابن عمر لان محالاً ان یکون اللہ تعالیٰ ینھی نبیہ عن شیٔ ثم یفعل ذلک الشیٔ۔ ولا نریٰ ھذا الا وھماً من بعض رواۃ الحدیث واللہ اعلم (مشکل الآثار ج ۱ ص ۱۴) اسی طرح ہندستان کے مشہور محقق مولانا حفظ الرحمٰن حدیث رقیم پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "رقیم اس شہر کا نام جس کے کسی پہاڑ کے غار میں اصحاب کہف جا چھپے تھے۔ تو اب مسند بزار اور معجم طبرانی کی روایت کے مبہم الفاظ سے اصحابِ رقیم کو اصحاب کہف سے جدا سمجھنا صحیح نہیں ہے۔ خصوصاً جبکہ روایت نعمان میں یہ احتمال موجود ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اصحاب رقیم کا ذکر فرما رہے ہوں اور اس کے ساتھ اس کا بھی ذکر فرمایا ہو اور بعد میں راوی نے غلطی سے یہ سمجھ لیا ہو کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث غار کا واقعہ دراصل اصحاب کہف کی تفسیر میں ارشاد فرمایا ہے۔ جبکہ عربی زبان میں رقیم کے معنی غار کبھی نہیں آتے۔ نہ حقیقتاً نہ مجازاً، تو پھر یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ ذات اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے رقیم بمعنی غار کہہ کر حدیث غار کو اس کی تفسیر بتایا ہو۔ یہ راوی کا وہم ہے (قصص القرآن ج ۳ ص ۲۶۹) یاد رہے کہ یہ دونوں حدیثیں بخاری کی ہیں۔ اب مولانا مودودیؒ نے اگر صریح خلاف العقل حدیث کو راوی کا وہم بتایا۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

قائم کرے کہ فلاں فلاں وجوہ سے گھڑی گئی ہوگی''(۵۸)۔

اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ سید مودودیؒ حضرت سلیمان علیہ السلام والی روایت کو مشکوک قرار دیتے رہے ہیں اور برابر اس کو خلاف عقل ہونے کی بنا پر بھی رد کرتے رہے ہیں جس سے محسوس ہوتا ہے کہ یہاں سید مودودی غلطی پر ہیں اور ان کا اس حدیث کو خلاف عقل قرار دے کر ردّ کرنا غلط ہے۔

مذکورہ بالا دو احادیث کے بارے میں سید مودودیؒ کے موقف سے ان کا صحیحین کی روایات پر تنقید کرنا ثابت ہوتا ہے۔ صحیحین کی روایات پر تنقید سید مودودیؒ سے قبل حدیث کی شرحوں میں دیگر محدثین کرام کی طرف سے بھی کی گئی ہے مثلاً عمرو بن میمون کے اس بیان پر کہ میں نے زمانہ جاہلیت میں ایک زانی بندر کو بندروں کے ہاتھوں سنگسار ہوتے دیکھا تو میں نے خود بھی ان کے ساتھ اسے سنگسار کیا۔ حافظ ابن حجر نے اس روایت کا انکار کرتے ہوئے یہ موقف اختیار کیا ہے۔

''فیھا اضافة الزنا الی غیر مکلف واقامة الحد علی البھائم وھذا منکر عند اھل العلم''(۵۹)

''اس میں زنا کی اضافت غیر مکلف کی طرف پائی جاتی ہے اور وجد کا قیام جانور پر کیا گیا ہے، جو اہل علم کے نزدیک منکر ہے۔''

اسی طرح بخاری کی روایت 'خلق اللّٰہ ادم طوله ستون ذراعا' کو اس بنیاد پر ابن حجر العسقلانی نے ردّ کیا کہ قوم ثمود کے مسکنوں سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کے قد حد سے زیادہ بڑے نہ تھے جیسا کہ ترتیب سابق کا تقاضا ہے(۶۰)۔

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ) تو اس سے کیا گناہ لازم آیا؟ علامہ ابوبکر سیوطی نے لکھا ہے قال ابو بکر بن الطیب ان من جملة دلائل الوضع ان یکون مخالفاً للعقل بحیث لایقبل التاویل (تدریب الراوی ص ۲۴۶) اور حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے ''ومنھا مایؤخذ من حال المروی کان یکون مناقضاً لنص القرآن والسنة المتواترة او الاجماع القطعی او صریح العقل حیث لا یقبل شئ من ذلک التاویل۔ (شرح النخبة ص ۴۴۳) (ادارہ)

صحیح مسلم کے راوی سوید بن سعید کی بیان کردہ حدیث من عشق و کتم وعف فمات فهو شهيد کے بارے میں حافظ ابن القیم نے یہ رائے دی: "فلو كان اسناد هذا الحديث كالشمس كان غلطاً ووهماً" (۶۱)

"پس اگر اس حدیث کی اسناد سورج کی طرح روشن کیوں نہ ہوں یہ غلط اور خیال ہے۔"

مذکورہ صدر امثلہ سے محدثین کرام کا بخاری و مسلم کی روایات کے بارے میں عقلی رائے کے اظہار کے شواہد ملتے ہیں۔ ان امثلہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ متقدمین میں بخاری و مسلم یا صحاح ستہ کی تمام روایات پر من وعن ایمان لانے اور انھیں ضروریاتِ دین میں بعینہٖ شامل کرنے کا اصول نہیں پایا جاتا تھا۔ نہ ہی بخاری و مسلم کی روایات میں سے کسی ایک پر شک کا اظہار کرنے کو گمراہی قرار دیا جاتا تھا۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ محدثین کرام کی تنقیدی آرا سے بعض دیگر علما نے اختلاف بھی کیا اور بعض نے بعض کا رد بھی کیا۔ اس قسم کی صحت مند تنقید سے حدیث کے ایسے مفہوم سامنے آسکتے ہیں جو پہلے پوشیدہ تھے۔ سید مودودیؒ کی صحیحین کی روایات کے بارے میں عقلی آرا کے اظہار کو بھی گمراہی یا گناہِ عظیم قرار نہیں دیا جا سکتا البتہ دلائل و شواہد کی روشنی میں ان کی آراء کا غلط ہونا ثابت ہو جائے تو ان کا رد کر دینا اور ان سے اختلاف کرنا ضروری ہے تا کہ ان کی غلطی کی نشان دہی ہو جائے۔

فصلِ پنجم

عدالتِ صحابہ رضی اللہ عنہم

سید مودودیؒ پر ایک اعتراض عدالتِ صحابہ رضی اللہ عنہم کے متعلق کیا گیا ہے۔

معترضین کے مطابق سید صاحب دستور جماعت اسلامی کی دفعہ نمبر ٦

"رسولِ خدا کے سوا کسی انسان کو معیارِ حق نہ بنائے کسی کو تنقید سے بالاتر نہ سمجھے" (٦٢)۔

کے مطابق صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر بھی تنقید کو جائز تسلیم کرتے ہیں جبکہ اہل سنت والجماعت کا اجماعی عقیدہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر تنقید جائز نہیں اور وہ تمام امت کے لیے معیارِ حق ہیں ☆۔ لہٰذا مذکورہ بالا دفعہ اہل سنت کے اجماعی عقیدے کے خلاف ہے۔ اس بنا پر سید مودودی اور ان کے ہم خیال اصحاب اہل السنۃ والجماعت سے خارج ہیں (٦٣)۔

معترضین نے سید صاحب کی کتاب "خلافت وملوکیت" کو بھی بطور دلیل پیش کیا ہے کہ اس میں سید صاحب تنقید صحابی اور توہین صحابی کے مرتکب ہوئے ہیں۔ صلاح الدین یوسف کے نزدیک "خلافت وملوکیت" کے درج ذیل بُرے اثرات اسلامی معاشرے پر مرتب ہونے کا امکان ہے:

۱۔ اس سے صحابہ کرامؓ کی ردائے تقدس وعظمت تار تار ہوگئی' عقیدت وحسن ظن کی جگہ نفرت وسوء ظن نے لے لی.................. یہ ڈیوٹی صرف شیعوں کی ہی نہیں رہی کہ وہ صحابہ کرامؓ کو بُرا کہیں، اہل سنت میں سے بھی اب ہر کہ ومہ حضرت معاویہؓ وغیرہم پر اس طرح تنقید کرنے لگا ہے..................

☆ "تنقید" اگر بمعنی تنقیص ہے تب تو یہ بات درست ہے اور اگر تنقید سے مراد اصطلاحی اور علمی تنقید ہے تو اس پر اجماع کا قول کرنا بالاجماع غلط ہے۔ ان کا اجماع بہر حال حق ہے۔ ان کے انفرادی اعمال کو معیار حق بنانے کے لیے ادلہ قاطعہ کی ضرورت ہے۔ جس کا کوئی وجود قرآن وسنت میں موجود نہیں ہے۔ (ادارہ)

۲۔ جب صحابہ کرامؓ ایک قائم شدہ نظام خلافت کو قائم نہ رکھ سکے تو اب وہ کون سچا نفس ہے جو اس نظام کا از سر نو احیا عمل میں لا سکے۔

۳۔ اس سے ان متجددین و مستشرقین کے اس سازشی ذہن کی تائید ہوتی ہے جو یہی کہتے ہیں کہ اسلام کا نظامِ حکومت ایک خاص دور اور ایک خاص ماحول کے لیے تھا۔ جو اپنی زندگی کے ۳۰ سال پورے کر کے ختم ہو چکا.........." (۶۴)۔

مذکورہ صدر اعتراض اور اس کی حقیقت کا جائزہ لینے کے لیے درج ذیل امور پر نظر ڈالنا ہو گی۔

۱۔ کیا صحابیؓ سے غلطی کا صُدور ممکن ہے؟

۲۔ کیا صحابیؓ کی غلطی بیان کرنا جائز ہے؟

۳۔ کیا سید صاحبؒ سے قبل صحابی کی غلطی کسی نے بیان کی ہے؟

۴۔ کیا سید صاحبؒ کے بیان سے ان کا عقیدۂ عدالتِ صحابہ مشکوک ہوتا ہے؟

اول الذکر امر میں یہ معاملہ امت میں متفقہ ہے کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم معصوم عن الخطا نہیں ہیں۔ ان سے غلطیاں سرزد ہوئیں اور ان کی غلطیوں پر انھیں قرآن مجید میں بھی متنبہ کیا گیا ہے۔

ثانی الذکر امر کہ صحابی کی غلطی بیان کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ صحابی کی غلطی بیان کرنا تو جائز ہے مگر صحابی پر طعن کرنا ناجائز ہے۔

ثالث الذکر یہ کہ کیا سید صاحب سے قبل کسی نے صحابی کی غلطی بیان کی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ کتب تفاسیر و تواریخ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی غلطیوں کو بیان کیا گیا ہے نیز ان کا یہ عمل تنقیدِ صحابہ کے زمرے میں نہیں آتا، نہ اس سے عقیدۂ عدالتِ صحابہ مجروح ہوتا ہے۔

سید صاحب نے خلافت و ملوکیت میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر جو تنقید کی ہے اس سے بھی عدالتِ صحابہ پر زد نہیں پڑتی۔ ایسی ہی تنقید ان سے قبل کی کتب تاریخ میں کی گئی ہے (۶۵)۔

چنانچہ یہ اعتراض ناقابل تسلیم ہے کہ سید مودودیؒ عدالتِ صحابہؓ کے منکر ہونے کی بنا پر گروہ اہل

سنت والجماعت سے خارج ہیں۔ عدالتِ صحابہؓ سے مراد یہ ہے کہ صحابی سے روایتِ حدیث میں کذب کا احتمال ناممکن ہے۔ الصحابة کلھم عدول سے صحابہؓ کا معصوم عن الخطا ہونا مراد نہیں ہے۔

بقول امام ابن تیمیہؒ:

"الصحابة ثقاة صادقون فیما یخبرون به عن النبی ﷺ واصحاب النبی ﷺ ولله الحمد من اصدق الناس حدیثا عنه لا یعرف منھم من تعمد علیه کذباً مع انه کان یقع من احدھم من الھنات ما یقع ولھم ذنوب ولیسوا معصومین ومع ھذا فقد جرب اصحاب النقد والامتحان احادیثھم واعتبروھا بما تعتبر الاحادیث فلم یوجد عن احد منھم تعمد کذبة"(٦٦)۔

"صحابہ کرامؓ ثقہ راوی ہیں اور نبی ﷺ سے جو کچھ روایت کرتے ہیں اس میں سچے ہیں۔ الحمدللہ نبی ﷺ کے صحابہ آپ ﷺ سے روایت حدیث میں سب لوگوں سے زیادہ سچے ہیں۔ ان میں سے کوئی ایسا معلوم نہیں ہو سکا جس نے آنحضور ﷺ پر عمداً جھوٹ بولا ہو حالانکہ انھی صحابہ کرامؓ میں سے بعض سے کمزوریاں بھی سرزد ہوئیں جیسا کہ واقعہ ہے اور ان سے گناہ بھی سرزد ہوئے اور وہ معصوم نہ تھے۔ اس کے باوجود اصحاب نقد و جرح نے صحابہ کرامؓ کی احادیث کی جانچ پڑتال کی اور جس طرح احادیث کو پرکھا جاتا ہے، اسی طرح پرکھا مگر کوئی صحابی ایسے نہ پائے گئے جنھوں نے عمداً کذب بیانی کی ہو"۔

ابن عبدالبر کے مطابق:

"وھذا یبین لک ان قول النبی ﷺ اصحابی کالنجوم ھو علی ما فسرہ المزنی وغیرہ من اھل النظر ان ذلک فی النقل لان جمیعھم ثقات مامونون عدل رضی فواجب قبول ما نقل کل واحد منھم و شھد به علی نبیه ﷺ"(٦٧)۔

"یہ تمھارے لیے واضح کیا گیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول "اصحابی کالنجوم" جو مزنی اور اہل نظر نے بیان کیا ہے وہ روایات میں سے ہے کیونکہ وہ سب صحابہ کرامؓ ثقہ اور عادل ہیں، پس ان سب سے جو منقول ہو وہ واجب القبول ہے اور اسی کی شہادت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہے۔"

سید مودودیؒ الصحابۃ کلھم عدول پر ایمان رکھتے ہیں، وہ لکھتے ہیں:

"صحابہ کی عدالت کو اگر اس معنی میں لیا جائے کہ تمام صحابہ رسول ﷺ کے پورے وفادار تھے اور ان سب کو یہ احساس تھا کہ حضور ﷺ کی سنت و ہدایت امت تک پہنچانے کی بھاری ذمہ داری ان پر عائد ہوتی ہے۔ اس لیے ان میں سے کسی نے کبھی کوئی بات حضور ﷺ کی طرف غلط طور پر منسوب نہیں کی ہے تو "الصحابۃ کلھم عدول" کی یہ تعبیر بلا استثنا تمام صحابہ پر راست آئے گی" (۶۸)۔

مزید برآں وہ مرسل صحابی سے استدلال بھی کرتے ہیں جیسا کہ ایک مقام پر انھوں نے لکھا:

"اس واقعہ کو امام زین العابدین بن علی بن حسین رضی اللہ عنہ اور ابو ملیکہ نے حضرت مسور بن مخرمہ سے روایت کیا ہے اور اس کی تائید حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے، نیز ابو حنظلہ اور سوید بن غفلہ کی مرسل روایات بھی اس کی مؤید ہیں" (۶۹)۔

مسئلہ تقلیدِ صحابیؓ

سید مودودیؒ اصل معیارِ حق کتاب و سنت کو قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک صحابی کے ذاتی قول کو کتاب و سنت کے معیار پر پرکھ کر یہ کہنا گناہ نہیں ہے کہ یہ کتاب و سنت کے مطابق نہیں ہے اس بنا پر وہ کتاب و سنت سے ہٹ کر تقلیدِ صحابی کے قائل نہیں ہیں۔

جیسا کہ شاہ ولی اللہ (م ۱۱۷۶ھ) لکھتے ہیں:

"وقد صح اجماع الصحابة کلهم اولهم عن اٰخرهم واجماع التابعین اولهم عن آخرهم واجماع تابعی التابعین اولهم عن آخرهم علی الامتناع' والمنع من ان یقصد منهم احد الی قول انسان منهم او ممن قبلهم فیاخذه کله" (۷۰)۔

"اس بات پر تمام صحابہ کرام' تمام تابعین اور تمام تبع تابعین کا اجماع ہو چکا ہے کہ کسی انسان کے قول کی طرف اگر کوئی آدمی قصد کرے خواہ وہ انسان اس کے زمانے کا ہو یا سابق لوگوں میں سے ہو اور اس کی ہر بات کو تسلیم کرے تو یہ انتہائی ممنوع اور ناجائز ہے۔"

اس بارے میں سید مودودیؒ لکھتے ہیں:

"اصحابی کالنجوم والی حدیث کا اگر آپ نے یہ مطلب لیا ہو کہ ہر صحابی کا ہر قول و فعل واجب الاتباع ہے تو سلف وخلف میں کوئی صاحب علم مجھ کو اس کا قائل نہیں ملا ہے" (۷۱)۔

اس بنا پر خود صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال ایک دوسرے کے اختلاف میں ملتے ہیں اور قرآن وسنت کے معیار حق ہونے کی بنا پر ہی آئمہ سلف کے تنقیدی اقوال صحابہ کرامؓ کے متعلق ملتے ہیں۔ مثلاً فقہائے احناف کی تنقید قضائے حاجت کے وقت استقبال قبلہ کے مسئلہ پر حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت جابرؓ کے متعلق ملتی ہیں (۷۲)۔ اسی طرح اجتماع عیدین کے مسئلے پر امام شافعی نے زیدؓ بن ارقم' ابن زبیرؓ اور ابن عباسؓ کے مذہب پر تنقید کی ہے (۷۳)۔

یہاں ہم یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ کیا سید مودودیؒ اور ان کی سطح کے علما جو زمانے کے لحاظ سے بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے دور ہیں، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر تنقید کا حق رکھتے ہیں؟ جیسا کہ معترضینِ سید مودودیؒ کا موقف ہے کہ تابعین' تبع تابعین یا ان کے بعد دیگر ائمہ وعلمائے دین یہ حق نہیں رکھتے کہ وہ دینی مسائل کے متعلق صحابہ کرامؓ کے ذاتی اقوال اور فیصلوں پر تنقید کریں۔

اس بارے میں مفتی محمد یوسف" لکھتے ہیں:

"اس کے متعلق نفس الامری حقائق شہادت دیتے ہیں کہ اس میں مساوات شرط نہیں ہے بلکہ چھوٹے بھی اپنے سے بڑوں پر یہ تنقید کر سکتے ہیں اور نہ صرف کر سکتے ہیں بلکہ کرتے چلے آئے ہیں اور کسی نے اس کو نہ توہین سمجھا ہے اور نہ تنقیص۔ اسی طرح صحابہ کرامؓ کے اقوال اور انفرادی فیصلوں کے بارے میں بھی یہ بات پوری امت نے بالاجماع تسلیم کی ہے کہ اللہ کی کتاب اور رسول ﷺ کی سنت کے مقابلے میں ان کے یہ انفرادی فیصلے اور ذاتی اقوال ہرگز قابلِ عمل نہیں ہیں" (۷۴)۔

چنانچہ مسئلہ تقلید الصحابی کے تحت اصول یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کے اجماعی فیصلے اور اقوال بالاتفاق امت قابل حجت ہیں جیسا کہ

شیخ ابن ہمام (م ۶۸۱ھ) کا قول ہے:

"والحاصل ان قول الصحابی حجة فیجب تقلیده عندنا ما لم ینفه شیء اخر من السنة" (۷۵)۔

"حاصل یہ ہے کہ قول صحابیؓ ہمارے نزدیک حجت اور واجب التقلید ہے مگر اس وقت جب کہ کوئی حدیث اس کی نفی نہ کر رہی ہو"۔

مالکیہ اور حنابلہ عملِ صحابہ کو امت کے لیے قابل اقتداء تسلیم کرتے ہیں۔

امام شاطبیؒ کے مطابق:

"و اذا کان کذلک فقولهم معتبر و عملهم مقتدی به" (۷۶)۔

"اور جب صحابہ کرامؓ بہتر امت قرار پائے اور عادل بھی ہوئے تو ان کا قول معتبر اور عمل لائق اقتدا ہوگا"۔

مگر اس کی وضاحت میں امام غزالی کا درج ذیل قول ملتا ہے:

"وهو الصحیح المختار عندنا اذ کل مادل علی تحریم تقلید العالم للعالم لا یفرق فیه بین الصحابی وغیره" (۷۷)۔

"یہی قول ہمارے نزدیک مختار اور قابل ترجیح ہے کیونکہ جن دلائل کی بنا پر ایک عالم کے لیے دوسرے عالم کی تقلید حرام ہے، ان کے لحاظ سے صحابیؓ اور غیر صحابیؓ میں کوئی فرق نہیں کیا جا سکتا"۔

چنانچہ اہل سنت والجماعت کے مطابق معیار حق صرف کتاب وسنت ہیں اور وہی ہر قسم کی تنقید سے بالاتر ہیں۔ جیسا کہ ارشاد الفحول میں ہے:

والحق انه ليس بحجة فان الله سبحانه لم يبعث الى هذه الامة الا نبيّنامحمداً ﷺ وليس لنا الا رسول واحد و كتاب واحد وجميع الامة مامور باتباع كتابه وسنة نبيه ولا فرق بين الصحابة ومن بعدهم فى ذلك فكلهم مكلفون بالتكاليف الشرعية وباتباع الكتاب و السنة فمن قال انها تقوم الحجة فى دين الله عزوجل بغير كتاب الله وسنة رسوله وما يرجع اليهما فقد قال فى دين الله بما لا يثبت" (۷۸)۔

"حق یہ ہے کہ (قولِ صحابیؓ) حجت نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس امت کی جانب صرف نبی اکرم ﷺ کو مبعوث فرمایا ہے۔ ہمارے لیے صرف ایک رسول ﷺ اور ایک کتاب ہے اور تمام امت کتاب اللہ اور رسول اللہ ﷺ کی سنت کی اتباع پر مامور ہے اور اس معاملے میں صحابہؓ اور غیر صحابہؓ میں کوئی فرق نہیں ہے بلکہ سب تکالیف شرعیہ اور کتاب وسنت کے اتباع کے مکلف ہیں۔ جس نے یہ کہا کہ دین اللہ میں کتاب وسنت اور جو کچھ ان دونوں کی طرف راجع ہوتا ہے اس کے علاوہ کسی اور چیز سے بھی حجت قائم ہو سکتی ہے تو اس نے دین کے معاملے میں ایسی بات کہی جو دین سے ثابت نہیں ہے"۔

اسی طرح شرح الموافقات میں شیخ عبداللہ دراز دمیاطیؒ لکھتے ہیں:

"والمنقول عن الشافعى انه يجوز له تقليد الصحابى بشرط ان يكون

ارجح فی نظرہ ممن خالفہ منھم و الا تخیر" (۷۹)۔

"اور امام شافعی سے منقول ہے کہ (غیر مجتہد کے لیے) صحابی کی تقلید جائز ہے بشرطیکہ اس کی نظر میں اس کا قول مخالفین کے قول سے زیادہ راجح ہو، ورنہ پھر جو چاہے اختیار کر سکتا ہے"۔

لہٰذا مذکورہ اقوال کی روشنی میں صحابہ کرام کے ذاتی اقوال جو کہ خلاف قرآن وسنت ہوں قابل حجت اور واجب التقلید نہیں ہو سکتے۔ اس کی مثال صحابہؓ سے منقول دو مختلف اقوال کی ہے، جن کے بارے میں ائمہ مجتہدین اختیار اور ترجیح کے بعد معیار کتاب وسنت کے مطابق قول کو دوسرے قول پر ترجیح دیں گے۔ اس قسم کی تنقید صحابی پر جائز ہے اور یہی سید مودودیؒ کا موقف ہے۔

سید مودودیؒ پر عائد کیے گئے عدالتِ صحابہؓ کی عدم قبولیت توہین صحابہؓ کے ارتکاب اور تقلید صحابہؓ سے انکار جیسے اعتراضات کا جواب کتاب "کیا جماعت اسلامی حق پر ہے؟" میں دیا گیا ہے۔ سید صاحب سے سوال کیا گیا کہ کیا واقعی دستور جماعت اسلامی کی دفعہ نمبر ۶ کے تحت آپ یہی سمجھتے ہیں کہ خاتم النبیین ﷺ کے علاوہ کوئی سابق نبی تنقید سے بالاتر نہیں اور کسی کا اتباع جائز نہیں؟ اس کا جواب دیتے ہوئے سید صاحبؒ نے لکھا:

"تاوقتیکہ کسی شخص کو سیدھی بات میں سے ٹیڑھ نکالنے کی بیماری نہ لگی ہوئی ہو۔ مذکورہ بالا عبارت سے وہ مطلب نہیں نکالا جا سکتا جو سوال میں درج کیا گیا ہے۔ رسول خدا کو معیار ماننے اور تنقید سے بالاتر سمجھنے کی وجہ لامحالہ وصف رسالت جس میں بھی پایا جائے گا وہ اسی مرتبے کا مستحق ہوگا جو فقرہ مذکور میں "رسول خدا" کے لیے ثابت کیا گیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ہمارے پاس خاتم النبیین ﷺ کے سوا اور کوئی شہادت ایسی موجود نہیں ہے جس کے ذریعے سے بہ یقین کے ساتھ معلوم کیا جا سکے کہ حضور ﷺ سے پہلے گزرے ہوئے بزرگوں میں سے کون کون نبی تھے لیکن جن کی نبوت پر بھی حضور ﷺ نے اور آپ کے لائے ہوئے قرآن نے شہادت دے دی ہے وہ آپ سے آپ

فرستادۂ الٰہی ہونے کی حیثیت سے اس وصف میں حضور ﷺ کے ساتھ شریک مانے جائیں گے اور جو بات ''رسول خدا'' کے لیے ثابت کی گئی ہے وہ ان کے لیے بھی ثابت ہوگی (۸۰)۔

سید صاحب سے استفسار کیا گیا کہ کیا واقعی آپ کے نزدیک صحابہؓ کے وہ محامد اور فضائل جو کتاب اللہ اور احادیث نبویہ میں مذکور ہیں واجب التسلیم نہیں ہیں اور کیا ان کے اسوۂ حسنہ کی اتباع امت کے لیے جائز نہیں؟

اس کے جواب میں سید صاحب نے لکھا:

''تنقید کے معنی ''عیب چینی'' ایک جاہل آدمی تو سمجھ سکتا ہے مگر کسی صاحب علم آدمی سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ اس لفظ کا یہ مفہوم سمجھے گا، تنقید کے معنی جانچنے اور پرکھنے کے ہیں ....

کیا ایک صاحب عقل آدمی یہ کہہ سکتا ہے کہ رسولؐ خدا کو معیارِ حق ماننے والے آدمی کے سامنے جب رسول خدا ہی کی لائی ہوئی کتاب پاک اور رسول خدا ہی کی احادیث سے کسی شخص یا گروہ کے محامد و فضائل ثابت ہوں گے تو وہ انھیں واجب التسلیم ماننے سے انکار کر دے گا؟ یہ عجیب قسم کی معنی آفرینی اگر شرارت کی نیت سے نہیں ہے تو پھر بریں عقل و دانش بباید گریست'' (۸۱)۔

سید صاحب سے دریافت کیا گیا کہ کیا جماعت اسلامی صحابہ کرامؓ صلحا امت' مجددین' محدثین اور آئمہ سلف کے احترام ان کی خدمات دینیہ اور ان کی شخصی عظمت کے اعتراف کو ضروری نہیں سمجھتی؟ اس کا جواب سید صاحب نے یوں دیا:

جماعت اسلامی تمام بزرگان دین کے احترام اور ان کی عظمت کے اعتراف کو ضروری سمجھتی ہے۔ البتہ انبیائے کرام علیہم السلام کے سوا کسی کو معصوم نہیں سمجھتی۔ جماعت کے افراد میں سے کسی نے اگر بزرگانِ سلف میں سے کسی کی کسی رائے سے اختلاف کیا ہے تو

پورے ادب و احترام کے ساتھ کیا ہے اور کسی مسئلہ میں کسی بزرگ کی رائے سے اختلاف کرنا ہمارے نزدیک بے ادبی یا توہین نہیں ہے۔ یہ اختلاف امت میں پہلے بھی شاگرد اور مرید تک اپنے استادوں اور شیوخ سے کرتے رہے ہیں اور کبھی اس کو توہین نہیں سمجھا گیا اور آج بھی اہلحدیث علماء امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب سے حنفی علماء و امام شافعی وغیرہ ائمہ مجتہدین سے علانیہ اظہار اختلاف کرتے ہیں اور اس پر کسی نے بھی توہین سلف کا شور نہیں مچایا مگر ہمارے ساتھ عجیب معاملہ کیا جاتا ہے کہ ہم تمام بزرگان سلف کو پورا پورا اخراجِ عقیدت پیش کرتے ہوئے اگر ان میں سے کسی کی رائے سے ذرا سا بھی اختلاف ظاہر کرتے ہیں تو اس پر ہمیں بدنام کر دیا جاتا ہے" (۸۲)۔

چنانچہ معلوم ہوا کہ سید مودودیؒ پر مذکورہ اعتراضات بے حقیقت ہیں۔ ابو محمد امام الدین امنگری سید صاحبؒ کے جوابات پر یوں رائے زنی کرتے ہیں:

"کیا مولانا مودودیؒ کی ان تصریحات کے بعد بھی کوئی حق پسند مولانا مودودیؒ اور ان کے مویدین کے متعلق یہ کہنے کی جرات کر سکتا ہے کہ وہ اہل سنت کے مسلمہ عام عقیدے سے الگ کوئی عقیدہ رکھتے ہیں؟ لیکن ضد اور ناحق کوشی کا برا ہو کہ ہمارے علمائے کرام اور مفتیانِ عظام اپنی بے اصل اور غلط رائے پر جمے ہوئے ہیں، جو خود ان کے خلاف ایک شہادت ہے اور انھیں تہمت تراشی اور افترا پردازی کا مجرم ثابت کر رہی ہے" (۸۳)۔

اسی طرح عامر عثمانی نے مذکورہ صدر اعتراضات کے ضمن میں سید مودودیؒ کا دفاع درج ذیل الفاظ میں کیا:

"حق یہ ہے کہ ابن عبدالبر کا بھی مطلب اسی طرح کے واقعات لکھنے سے صرف یہ ہے کہ صحابہؓ اور ائمہ بہتر تھے بشری حیثیت سے جو بعض کمزوریاں ان کے اندر پائی گئیں، وہ نہ تو گناہ معصیت تھیں اور نہ ان سے ان کی فضیلت و عظمت اور عدل و ثقاہت پر کوئی حرف آتا ہے، نہ ان کے ایسے اقوال و احوال پر دینی شہادت و بینات کے بغیر جرح کی جا سکتی

ہے اور مودودیؒ صاحب کا مطلب بھی بعینہٖ یہی ہے جسے ان کی دوسری تحریروں سے ہر غیر جانبدار قاری بعد تکلف جان اور مان چکا ہے۔ اب کوئی بلا دلیل یہ کہے جائے کہ مودودیؒ صاحب صحابہؓ کے مسلمہ فضائل و مناقب کے قائل نہیں تو اس کی دلیل اس کے ذمہ ہے" (۸۴)۔

عالم اسلام کے درج ذیل مفتیان و علمائے کرام نے جماعت اسلامی دستور کی دفعہ نمبر ۶ کے برسر حق ہونے کا فتویٰ دیا ہے:

علمائے اسلام:

مفتی اعظم فلسطین محمد امین الحسینی، عبداللہ کنون مدیر لسان الدین، الشیخ عبدالعزیز بن باز الاثری النجدی مدرس مسجد الحرام فی موسم الحج و مدرس بالعہد العلمی بالریاض، الشیخ حسنین محمد مخلوف مفتی دیار مصریہ اور تائید علامہ علی الطنطاوی قاضی دمشق، مولانا محمد سعید ندوی مفتی دار العلوم ندوۃ العلماء

علمائے ہند:

ابو العرفان شیخ الحدیث دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ، مولانا مفتی احمد حسن خان سابق مفتی محکمہ شریعت ٹونک، مولانا محمد عبدالہادی قاضی ریاست بھوپال، مولانا محمد عرفان سابق عدالت شرع شریف ٹونک، مولانا عبیداللہ رحمانی محدث مبارکپوری، سابق صدر مدرس دار العلوم خلیلیہ ٹونک، مولانا محمد ظہور ندوی، مولانا عبدالحفیظ فاضل دیوبند، مولانا عبدالماجد دریابادی، مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی، مولانا عبدالودود ندوی،

علمائے پاکستان:

مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی، مولانا محمد چراغ صدر مدرسہ عربیہ گوجرانوالہ، مولانا عبیداللہ صاحب سابق شیخ الجامعہ عباسیہ، مولانا بشیر احمد صاحب فاضل دیوبند شاگرد مولانا حسین احمد مدنی، مولانا عبدالحلیم قاسمی ناظم جمعیۃ العلماء اسلام، مولانا عبدالحمید صدر مدرس سراج العلوم، مولانا خان

محمد صدر مدرس مدرسہ محمودیہ' مولانا محمد ناظم شیخ الجامعہ عباسیہ بہاولپور' مولانا غلام یٰسین فاضل دیو بند شاگرد رشید مولانا انور شاہ صاحب' مولانا محمد عبداللہ ثانی امرتسری سابق نائب مفتی اخبار اہلحدیث' صدر الافاضل استاذ المدرسین مولانا غلام یٰسین واں بھچراں' مولانا عبدالحق مفتی جامع مسجد اندر کوٹ' مولانا محمد شفیق شیخ الحدیث مدرسہ کمالی مصطفویہ (۸۵)۔

تقلیدِ ائمہ کرام:

سید مودودیؒ نے تقلید بے جا کے رجحان کی حوصلہ شکنی کرنے کے لیے جو کاوش کی ہے معترضین کی جانب سے اسے نشانۂ تنقید بنایا گیا ہے۔

بقول سید مودودیؒ:

یہ بھی مسلّم ہے کہ نقد احادیث کے لیے جو مواد انھوں نے فراہم کیا ہے، وہ صدر اول کے اخبار و آثار کی تحقیق میں بہت کار آمد ہے۔ کلام اس میں نہیں بلکہ اس امر میں ہے کہ کلیتاً ان پر اعتماد کرنا کہاں تک درست ہے۔؟ وہ بہر حال تھے تو انسان ہی انسان کے لیے جو حدیں فطرۃ اللہ نے مقرر کر رکھی ہیں، ان سے آگے تو وہ نہیں جا سکتے۔ انسانی کاموں میں جو نقص فطری طور پر رہ جاتا ہے، اس سے تو ان کے کام محفوظ نہ تھے" (۸۶)۔

سید صاحب کے اس اظہار خیال پر مولانا محمد اسحاق ندویؒ نے یوں تنقید کی ہے:

" مودودیؒ صاحب نے نہایت چالاکی کے ساتھ صحیح مسلک اہل سنت کی غلط ترجمانی کی ہے.................. آپ نفسیاتی طریقہ سے مخاطب پر یہ اثر ڈالنا چاہتے ہیں کہ جو لوگ آپ کی طرح صحابہؓ کرام کے خلاف کذابوں اور جعل سازوں کی روایتیں قبول نہیں کرتے ہیں بلکہ ان کی چھان بین کرتے ہیں اور روایت و درایت کی بھٹی میں انھیں تپا کر دیکھتے ہیں، وہ صحابہؓ کے ساتھ عقیدت میں غلو کرتے ہیں۔ اس لیے ان کی بات کی طرف دھیان نہ دو۔ آپ کا یہ طرز عمل بہت افسوسناک اور قطعاً غیر علمی ہے" (۸۷)۔

ایک مقام پر سید مودودیؒ نے لکھا ہے:

"یہ چیز چونکہ سراسر ذوقی ہے اور کسی ضابطہ کے تحت نہیں آتی نہ آ سکتی ہے اس لیے اس میں اختلاف کی گنجایش پہلے بھی تھی اور اب بھی ہے اور آیندہ بھی رہے گی چنانچہ اسی وجہ سے ائمہ مجتہدین کے درمیان جزئیات میں بکثرت اختلافات ہوئے ہیں" (۸۸)۔

معترضین اس عبارت پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہوا کہ مولانا کے نزدیک ائمہ دین اپنے ذوق سے قوی الاسناد حدیث کی تردید کر دیتے تھے اور اس کسوٹی سے کبھی ضعیف احادیث کو صحیح قرار دیتے اور سند کی پروا نہ کرتے اور ان کے اختلاف فی المسائل کی یہی وجہ ہے۔ معترضین کے مطابق یہ ائمہ پر بہت بڑا بہتان ہے کہ انھوں نے قبولیت حدیث کے لیے اپنی ذاتی پسند و ناپسند کو معیار بنایا۔ اس اعتراض کے لیے درحقیقت سید صاحب کے انداز تنقید نے اساس فراہم کی ہے۔ سید صاحب تقلید ائمہ کی ناجائز صورت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اگر کوئی شخص اس حقیقت سے ان کی پیروی کرتا ہے تو اس پر کسی اعتراض کی گنجایش نہیں لیکن اگر کوئی شخص ان کو بطور خود امر و نہی سمجھے یا ان کی اطاعت اس انداز سے کرے جو اصل امر و نہی کی اطاعت ہی میں اختیار کیا جا سکتا ہے یعنی ائمہ میں سے کسی کے مقرر کردہ طریقے سے ہٹنے کو اصلی دین سے ہٹ جانے کا ہم معنی سمجھے اور اگر کسی ثابت شدہ حدیث یا صریح آیت قرآنی کے خلاف ان کا کوئی مسئلہ پایا جائے تب بھی وہ اپنے امام ہی کی پیروی پر اصرار کرے تو یہ بلاشبہ شرک ہوگا" (۸۹)۔

اس کے ساتھ ساتھ سید صاحب نے اپنے دور کے فرقوں کی اپنے ائمہ کی اندھا دھند تقلید کی روش پر اس طرح اظہار خیال کیا:

"لیکن یہ عام اہل حدیث جو ان مسائل پر بحث کرتے پھرتے ہیں ان کا حال عام حنفیوں سے کچھ زیادہ بہتر نہیں ہے۔ ان کا علم بھی ویسا ہی تقلیدی ہے جیسا حنفیوں کا ہے۔ یہ اپنے ائمہ و علما پر اعتماد کرتے ہیں اور حنفی اپنے ائمہ و علماء پر۔ ان میں خود اجتہادی قابلیت نہیں، نہ یہ احادیث کا اتنا علم اور اصول میں اتنی بصیرت رکھتے ہیں کہ احکام کی تحقیق کر

سکیں''(۹۰)۔

اسلامی معاشرے میں تقلیدِ محض کی ضرررسانی اور تحقیق کی ضرورت کو اجاگر کرنا سید صاحب ضروری خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''میرے نزدیک صاحب علم آدمی کے لیے تقلید ناجائز ہے اور گناہ بلکہ اس سے بھی کچھ شدید تر چیز ہے مگر یہ یاد رہے کہ تحقیق کی بنا پر کسی ایک سکول کے طریقے اور اصول کا اتباع کرنا اور چیز ہے اور تقلید کی قسم کھا بیٹھنا بالکل دوسری چیز اور یہی آخری چیز ہے جسے میں صحیح نہیں سمجھتا''(۹۱)۔

ان کے نزدیک یہی اندھا دھند تقلید معاشرے میں فرقہ بندی کو جنم دینے کا باعث ہوتی ہے وہ لکھتے ہیں:

''دراصل فرقہ بندی جس چیز کا نام ہے وہ یہ ہے کہ فروع کے اختلافات کو اہمیت دے کر اصول اختلاف بنا دیا جائے اور اس میں اتنا غلو کیا جائے کہ اسی پر الگ گروہ بنیں اور ہر گروہ اپنے مسلک کو بمنزلہ دین قرار دے کر دوسرے گروہوں کی تکفیر و تضلیل کرنے لگے، اپنی نمازیں اور مسجدیں الگ کرے، شادی بیاہ اور معاشرتی تعلقات میں بھی علیحدگی اختیار کرے اور دوسرے گروہوں کے ساتھ اس کے سارے جھگڑے انھی فروعی مسائل پر ہوں، حتیٰ کہ اصل دین کے کام میں بھی دوسرے گروہوں کے ساتھ اس کا تعاون ناممکن ہو جائے''(۹۲)۔

اس تقلیدِ بے جا کو اپنانے کے بجائے سید صاحب قبولیتِ حدیث میں آرا کے اختلاف کو ناجائز نہیں سمجھتے بلکہ ایک مسئلے کے متعلق موجود ایک سے زائد احادیث میں ترجیح کے ذریعے عمل کرنا وہ ائمہ سلف کا طریقہ قرار دیتے ہیں۔ ان کے مطابق:

''ائمہ سلف میں سے کوئی بھی یہ نہیں کہتا کہ جن مختلف طریقوں کا ذکر مذکورہ بالا احادیث میں آیا ہے ان میں سے کسی پر حضور ﷺ نے عمل نہیں کیا تھا بلکہ کہتے صرف یہ ہیں کہ

جس خاص طریقے کو ہم نے مرجح قرار دیا ہے وہ حضور ﷺ کا عام معمول تھا اور دوسرے طریقوں پر آپ کبھی کبھی عمل کر لیتے تھے" (۹۳)۔

سید صاحب کی اس رائے کی تائید شاہ ولی اللہؒ کے حسب ذیل قول سے ہوتی ہے:

"ان اکثر صور الاختلاف بین الفقهاء لاسیما فی المسائل التی ظهر فیها اقوال الصحابة فی الجانبین کتکبیرات التشریق و تکبیرات العیدین و نکاح المحرم و تشهد ابن عباس و ابن مسعود والاخفاء بالبسملة وبآمین والا شفاع والایتار فی الاقامة و نحو ذلک، انما هو فی ترجیح أحد القولین وکان السلف لا یختلفون فی اهل المشروعیة وانما کان خلافهم فی اولی الامرین و نظیره اختلاف القراء فی وجوه القراءة وقد عللوا کثیرا من هذا الباب بان الصحابة مختلفون وانهم جمیعا علی الهدیٰ" (۹۴)

فقہاء کے درمیان اختلاف کی اکثر صورتیں بالخصوص ان مسائل میں جن میں صحابہؓ کے اقوال دونوں طرف پائے جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر تکبیرات تشریق، تکبیرات عیدین، نکاح محرم، تشہد ابن عباس وابن مسعود، بسم اللہ اور آمین کا اخفاء، تکبیر اقامت میں کلمات کو ایک ایک مرتبہ یا دو دو مرتبہ پڑھنا، ان میں اختلاف دراصل اس امر میں ہے کہ دو اقوال میں سے کس کو کس پر ترجیح ہے۔ ورنہ ان مختلف طریقوں کے بجائے خود مشروع ہونے میں سلف کے درمیان کوئی اختلاف نہ تھا۔ ان کا اختلاف تو صرف اس اعتبار سے تھا کہ دو مختلف امور میں کون سا اولیٰ ہے اور یہ اختلاف ایسا ہی ہے جیسے قرات کی مختلف صورتوں میں قاریوں کے درمیان اختلاف ہے۔ اس معاملے میں بیشتر امور کے اختلاف کی وجہ سلف نے یہ بتائی ہے کہ صحابہ کرامؓ ان میں مختلف تھے اور ظاہر ہے کہ صحابہ سب کے سب ہدایت پر تھے۔

فقہی اختلاف جماعت المسلمین میں ہونے کے باوجود سید صاحب نے یہ کوشش کی کہ یہ باہم مل جل کر رہیں اور اپنے درمیان یکجائی کا مقام دین اسلام ہی کو بنائے رکھیں۔ جماعت اسلامی میں

شمولیت کی شرط انھوں نے یہ رکھی تھی کہ گروہی عصبیت سے پاک ہو کر ہی ایک شخص اس جماعت میں شامل ہو سکتا ہے۔

تقلید جامد کے برعکس تحقیق فی الحدیث کے رکے ہوئے کام کو دوبارہ شروع کرنے کی وجہ وہ یہ لکھتے ہیں:

”احادیث کی تنقید و تحقیق و ترتیب کا کام جو کچھ ابتدائی چار صدیوں میں ہوا ہے وہ اگرچہ نہایت قابل قدر ہے مگر کافی نہیں ہے۔ ابھی بہت کچھ اس سلسلے میں کرنا باقی ہے۔ رہی یہ بات کہ علما نے پھر یہ کام کیوں نہیں کیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ جن علما نے چوتھی صدی کے بعد اجتہاد کو حرام قرار دیا ہو ان کے متعلق یہ پوچھنا ہی غلط ہے کہ انھوں نے حدیث کی چھانٹ پرکھ کا کام کیوں نہیں کیا“ (۹۵)۔

اس کڑی تنقید کے ساتھ ساتھ سید صاحب نے خود تحقیق فی الحدیث کے عصر حاضر میں چند نمونے بھی پیش کیے، مثلاً دجال کے متعلق رسول اللہ ﷺ کی حدیث کو ان کی ذاتی رائے قرار دیا جو وقوع پذیر نہ ہو سکی (۹۶)۔ اسی طرح مقدار داڑھی کو نبی اکرم ﷺ کا شخصی عمل قرار دیا (۹۷)۔ ظہور مہدی والی روایت کی شرح اس انداز سے کی کہ معترضین نے یہ خدشہ ظاہر کیا کہ سید صاحب خود کو نہ صرف مجدد گردانتے ہیں بلکہ عنقریب مہدی ہونے کا دعویٰ کرنے والے ہیں (۹۸)۔ لیکن سید صاحب نے ایسا دعویٰ نہ کیا نہ ہی بعد از وفات جماعت اسلامی میں ان کی حیثیت ایسے امام کی ہے کہ جس کی پیروی کو باعثِ نجات تصور کیا جاتا ہو۔ لہذا معروف علماء کی جانب سے سید صاحب پر عائد کیے گئے سنگین اعتراضات کی وجہ یہی سمجھ میں آتی ہے کہ معترضین نے سید مودودیؒ پر انکارِ حدیث کا الزام لگانے میں جلد بازی سے کام لیا اور سید صاحب سے اختلاف کیا۔ اگر وہ متحمل مزاجی سے کام لیتے ہوئے سید مودودیؒ کے موقف کا جائزہ لیتے تو حقیقت مختلف ہوتی۔ ملاحظہ ہو محمد باقر خان کا درج ذیل تجزیہ:

”جو لوگ اسلام پر ایمان ہی نہیں رکھتے اور اپنے آپ کو محض منافقانہ اسلامی معاشرے

میں شامل کیے ہوئے ہیں۔ ان کی مخالفت کی وجوہ تو ہر شخص کی سمجھ میں آ سکتی ہیں لیکن دین دار اصحاب، ایسے اصحاب جن کے علم وتقویٰ کا ایک عالم پر سکہ رواں ہے' کی طرف سے تحریکِ اقامت دین کی مخالفت ایک ایسی ابوالعجبی ہے۔ جس کی کوئی توجیہہ ایک عام آدمی کی سمجھ میں نہیں آ سکتی، لیکن اگر زیادہ دقتِ نظر سے کام لیا جائے تو اس قسم کی مخالفت کی حقیقت کو پالینا کچھ مشکل نہیں.......... بسا اوقات یہ نفرت محض ایک دوسرے سے دوری اور بعد کی پیداوار ہوتی ہے" (۹۹)۔

یہاں ہم نے سید مودودیؒ پر حدیث کے حوالے سے کیے گئے اعتراضات کا جائزہ پیش کیا ہے۔ ہمارے نزدیک سید مودودیؒ پر حدیث کے حوالے سے جو اعتراضات کیے گئے، ان میں سے بعض بے حقیقت ہیں اور چند ایک میں صداقت بھی ہے۔ مجموعی طور پر سید مودودیؒ اہل السنۃ والجماعۃ کے مسلک سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کی بعض آراء (مثلاً کذباتِ ثلاثہ والی روایت کا رد) قابلِ تردید ہیں تاہم اس سے ان کا گمراہ ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ سید مودودیؒ کو جس شدت سے تنقید کا نشانہ بنایا گیا اس کی وجوہات میں سے ایک سید مودودیؒ کی جرات مندانہ اظہارِ رائے کی روش ہے۔ قیام پاکستان کے بعد کے دور میں سید مودودیؒ اور ان کی جماعت کی پالیسی حق کو حق کہنا اور ناحق کو ناحق کہنے کی رہی جبکہ وہ دور سیاسی ڈپلومیسی کا دور تھا۔ اس بارے میں ایک مقام پر سید مودودیؒ نے لکھا:

"میرے لیے کسی مسئلے پر رائے قائم کرنے اور ظاہر کرنے میں یہ سوال سرے سے کوئی اہمیت نہیں رکھتا کہ لوگوں کے جذبات اس معاملے میں کیا ہیں اور لوگ کس چیز کو پسند یا ناپسند کرتے ہیں۔ میرے سامنے اصل سوال صرف یہ ہوتا ہے کہ اس معاملے میں خدا اور رسول ﷺ کی ہدایت کیا ہے اور خدا کو کیا چیز پسند اور کیا ناپسند ہے" (۱۰۰)۔

سید مودودیؒ کے اس دور میں ان کی جرات مندانہ اظہار رائے کو ڈاکٹر اسرار احمد وہ وجہ قرار دیتے ہیں جس بناء پر ان کے مخالفینؒ نے ان پر تنقید کی۔

بقول ڈاکٹر اسرار احمد:

''اس دور میں جماعت اسلامی کو ''رائے عامہ'' کی بالکل پرواہ نہیں تھی۔ اس کے پاس ترک و اختیار اور رد و قبول کا صرف ایک معیار تھا اور وہ یہ کہ ''حق'' کیا ہے اور ''ناحق'' کیا ہے۔ قوم پرست سیاسی جماعتوں کی قیادتیں عوام کے چشم و ابرو کے اشاروں پر حرکت کرتی ہیں اور آج کے جمہوری دور میں حدیثِ نبوی ﷺ کہ "سید القوم خادمھم" چاہے اپنے اصلی رنگ میں جلوہ فرما نہ ہو لیکن اتنا ضرور ہے کہ قوم کے قائد اصل میں قوم کے پیرو ہوتے ہیں لیکن جماعت اسلامی نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ جو حق ہے اسے بلا خوف لومۃ لائم بیان کرو، خواہ اسے عوام قبول کریں یا رد کر دیں اور خواہ اس پر قوم کی ناراضی اور اس کی عداوت ہی مول لینی پڑے .... نتیجۃً جماعت کو سخت عوامی لعن طعن اور ملامت و مخالفت کا مقابلہ کرنا پڑا'' (۱۰۱)۔

یوں سید مودودیؒ کو اسلامی اور غیر اسلامی جماعتوں کی جانب سے شدید مخالفت کا ہمیشہ سامنا رہا لیکن وہ اپنے مقصد دفاعِ حدیث سے نہ ہٹے۔

بقول حافظ محمد ادریس:

''سید مودودیؒ نے کمیونسٹ، دہریے، ملحد اور منحرفین، لادین و مغرب زدہ عناصر سب کا تعاقب کیا۔ سید مودودیؒ کی اس چومکھی لڑائی کو دیکھ کر انسان حیران رہ جاتا ہے...... آئے دن حکومتِ وقت کی انتقامی کارروائیاں، جیل کی کوٹھڑی اور زنداں کی دیوار یہ سب جاری تھا مگر سیدؒ کی فکر کے سوتے رواں دواں رہے اور ان کا قلم نور کی شمعیں فروزاں کرنے کے لیے ہر لحظہ مستعد اور تیار رہا۔ نہ مایوسی، نہ اضمحلال، ایک جذبِ دروں تھا کہ روز افزوں رہا تا آنکہ اللہ کا بندہ اپنے پروردگار سے جا ملا'' (۱۰۲)۔

عمر حیات غوری نے ''تجدید و احیائے دین'' کی اشاعت پر مخالفین کے اعتراضات کے بارے میں تجزیہ پیش کیا ہے جو درج ذیل ہے:

"ابتدا میں اس کتاب کو بہت پسند کیا گیا۔ اس کے کئی ایڈیشن شائع ہوئے مگر ایک عرصہ کے بعد اس میں کیڑے نظر آنا شروع ہو گئے کیونکہ مولانا مودودیؒ نے اس کتاب میں مجدد کامل کے کارناموں کی جو تفصیل بیان کی تھی لوگ دیکھ رہے تھے کہ خود مولانا نے بھی اسی رُخ پر کام کرنا شروع کر دیا۔ اس لیے خطرہ محسوس ہونے لگا کہ کہیں اپنے دور کے علماء کی صف سے نکل کر مجددین کی صف میں داخل نہ ہو جائے لہذا کتاب پر علمی گرفت کرنے کے بجائے مولانا کی نیت پر حملہ کیا جانے لگا۔ کبھی کہا گیا کہ وہ مجدد ہونے کا دعویٰ کرنے والا ہے۔ تو کبھی امام مہدی کا دعویٰ کرنے کے ارادے کا الزام لگایا گیا اور اس طرح کوشش کی گئی کہ کسی طرح لوگ اس شخص کے گرد جمع نہ ہو سکیں حالانکہ کتاب کے دیباچہ ہی میں مولانا نے اس غرض کی طرف اشارہ کر دیا تھا جس کے تحت کتاب مرتب کی گئی تھی ....مگر اس کے باوجود جب الزامات لگائے جاتے رہے اور نیت پر حملے ہوتے رہے تو مولانا نے کٹ حجتی پر اتر آنے کے بجائے ان لوگوں کے ایمان بالآخرت کو جھنجھوڑ دیا تاکہ اگر دل میں ذرا بھی خدا کا خوف ہو تو یہ معاملہ بند کر دیں"(۱۰۳)۔

سید مودودیؒ کی تحریکِ ترویج حدیث جاری رہی۔ معترضین نے ان کے ساتھ علمی اختلاف کا اظہار کرنے پر اکتفا نہ کیا بلکہ ان کی شخصیت کو بھی داغ دار کرنے کی کوشش کی جو قابلِ مذمت ہے۔ سیاسی جماعتوں کی جانب سے اس قسم کے ہتھکنڈے حصولِ اقتدار کی خواہش کی وجہ سے اختیار کرنا تو سمجھ میں آتا ہے لیکن اہلِ علم اور پرہیز گار شخصیات کے قلم سے اس طرح کے اظہار کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی سوائے اس کے کہ جرح المعاصر علی المعاصر غیر مقبول الا بدلیل لاسیما اذا کان الجارح متعصبا لان المعاصرة منبع المفاخرة۔

حواشی

۱۔ رسائل و مسائل، ۱/ ۱۷۱

۲۔ تفہیمات، ۱/ ۳۵۶

۳۔ اسماعیل سلفی، جماعتِ اسلامی کا نظریہ حدیث، ۲۶، مکتبہ سلفیہ لاہور

۴۔ صلاح الدین مقبول احمد، زوابع فی وجه السنة، ۱۲۱، دار ابن الاثیر الکویت، ۱۹۹۴ء

۵۔ حافظ عبداللہ روپڑی، مودودیت اور احادیث نبویہ ﷺ، ۱۰۵، محدث روپڑی اکیڈمی، لاہور، ۲۰۰۲ء

۶۔ تفہیم القرآن، ۴/ ۲۶۵ حاشیہ ۴۶

۷۔ ایضاً، حاشیہ ۴۷

۸۔ ایضاً، ۳/ ۱۴۴ حاشیہ: ۱

۹۔ تفہیم القرآن، ۳/ ۱۴۴ حاشیہ: ۱

۱۰۔ حدیث کے متعلق چند سوالات، ۷۰، ماہنامہ ترجمان القرآن اکتوبر ۱۹۵۵ء

۱۱۔ تفہیمات، ۱/ ۳۶۱

۱۲۔ ایضاً، ۱/ ۳۶۲

۱۳۔ جماعت اسلامی کا نظریہ حدیث، ۱۷-۱۸

۱۴۔ تفہیمات، ۱/ ۳۶۰

۱۵۔ ایضاً

۱۶۔ تفہیمات، ۱/ ۳۶۰

۱۷۔ مجموع فتاوی، ۳۸۰/۳

۱۸۔ ایضاً

۱۹۔ تفہیمات، ۱/ ۳۴۳

۲۰۔ ایضاً، ۱/ ۳۶۳

۲۱۔ تفہیمات'۳/۳۱۷
۲۲۔ ایضاً۳/۳۷۰
۲۳۔ مجموع فتاویٰ '۳/۳۷۰۔
۲۴۔ حجة الله البالغة' مبحث فی الفرق بین المصالح والشرائع' ۱/۱۳۲۔
۲۵۔ تفہیمات ۲/۵۶
۲۶۔ مفتی رشید احمد' مودودیؒ صاحب اوران کی تحریرات کے متعلق چند اہم مضامین' مضمون: مودودیؒ صاحب اور تخریب اسلام' ۸۷،۸۸' کتب خانہ یحیوی مظاہر العلوم سہارن پور' ص' ۱۹۷۶ء
۲۷۔ فیروز آبادی مجد الدین محمد بن یعقوب' القاموس المحیط '۴/۲۱۶' مکتبہ و مطبعة مصطفی البابی الحلبی واولادة مصر' ۱۹۵۳ء/ ابن منظور' ابو العقل جمال الدین' لسان العرب' ۱۳/۴۹۴' دار الکتب العلمیة' بیروت لبنان' ۱۹۹۲ء
۲۸۔ ملا جیون' حافظ شیخ احمد 'نور الانوار' ۱۷۲' مطبع یوسفی لکھنو' ۱۹۱۸ء
۲۹۔ امام حسام الدین بن محمد بن عمر الاخسیکثی (م ۶۴۴ھ) الحسامی' ۹۱ المطبع المجتبائی 'دھلی' ۱۳۴۳ھ
۳۰۔ نور الانوار' ۱۷۲
۳۱۔ صدر الشریعة التوضیح علی التنقیح' المطبعة الخیریة' قاھرہ' ۱۳۲۲ھ' بحوالہ مولانا مودودیؒ پر اعتراضات کا علمی جائزہ' ۱/۵۷
۳۲۔ سنت کی آئینی حیثیت' ص ۱۰۵، ۱۰۶
۳۳۔ المدارک' ۱/۱۰۶' بحوالہ مولانا مودودیؒ پر اعتراضات کا علمی جائزہ' ۱/۵۵، ۵۶
۳۴۔ مفتی محمد یوسف' مولانا مودودیؒ پر اعتراضات کا علمی جائزہ' ۱/ ۸۱، ۸۲' اسلامک پبلی کیشنز لاہور' ۲۰۰۴ء
۳۵۔ تفہیمات ۱/۳۵۶'
۳۶۔ زوابع فی وجه السنة' ۱۵۲

۳۷۔ بخاری' کتاب احادیث الأنبیاء' باب قول اللہ تعالیٰ واتخذ اللہ ابراہیم خلیلا"
۲/۲' رقم الحدیث ۳۳۵۸' موسوعة

۳۸۔ رسائل ومسائل' ۲/ ۳۴۔۳۵

۳۹۔ رسائل ومسائل' ۲/ ۳۸

۴۰۔ تفہیم القرآن' ۳/ ۱۶۷' حاشیہ ۶۰

۴۱۔ تأویل مختلف الحدیث' ۵۹

۴۲۔ طبریؒ جامع البیان فی تفسیر القرآن' ۱۷/ ۳۰' ۳۱' دار الفکر بیروت' ۱۹۷۸ء

۴۳۔ تفسیر غرائب القرآن' ۱۷/ ۳۳' مطبوع علی ہامش' تفسیر جامع البیان فی تفسیر القرآن' للطبریؒ

۴۴۔ النووی' شرح صحیح مسلم ۱۵/ ۱۲۴' دار الفکر بیروت' ۱۹۷۸ء

۴۵۔ ایضاً

۴۶۔ مجموع فتاوی' ۲۸/ ۲۲۳

۴۷۔ فتح الباری' ۶/ ۳۹۲

۴۸۔ رسائل و مسائل' ۳/ ۶۲۔

۴۹۔ الفخر الرازی' التفسیر الکبیر' ۲۶/ ۱۴۸' دار الکتب العلمیة' طہران

۵۰۔ رسائل ومسائل حصہ سوم، ص ۶۲

۵۱۔ فتح الباری' ۶/ ۳۹۲۔

۵۲۔ أحمد بن محمد القسطلانی' ارشاد الساری لشرح صحیح البخاری' ۵/ ۳۴۷۔۳۴۸' دار احیاء التراث العربی' بیروت

۵۳۔ ارشاد الحق اثری' احادیث صحیح بخاری ومسلم کو مذہبی داستانیں بنانے کی ناکام کوشش' ۱۹۰' ادارۃ العلوم الاثریہ' ۲۰۰۰ء

۵۴۔ بخاری' کتاب الانبیاء' باب قول اللہ تعالیٰ ووھبنا لداؤد سلیمان ' ۲۷۹' رقم

الحدیث' ۳۴۲۴' موسوعة

۵۵۔ تفہیم القرآن' ۴/۳۳۷' حاشیہ:۳۶۔

۵۶۔ فتح الباری' ۶/۲۶۲۔

۵۷۔ رسائل و مسائل' ۵/۱۹

۵۸۔ رسائل و مسائل' ۳/۲۳۹-۲۴۰۔

۵۹۔ فتح الباری' کتاب مناقب الانصار' باب القسامة فی الجاهلیة' ۷/۱۵۶

۶۰۔ فتح الباری' کتاب الانبیاء' باب خلق ادم و ذریته' ۶/۳۶۷

۶۱۔ المنار المنیف ۶۳

۶۲۔ دستور جماعت اسلامی ہند' ۱۱

۶۳۔ حسین احمد مدنی' مودودیؒ دستور اور عقائد کی حقیقت' ۷۱، ۷۲، الجمعیة بک ڈپو دہلی' ۱۳۷۵ھ

۶۴۔ خلافت و ملوکیت_ تاریخی و شرعی حیثیت' ۵۸۰، ۵۸۱'

۶۵۔ مسلم' کتاب الامارة' باب وجوب الوفاء ببیعة الخلیفة الاول فالاول ۹۰۰۱' رقم الحدیث' ۱۸۴۴' موسوعة : ابن الاثیر' اسد الغابة ۱/۱۸: ابن حجر' تهذیب التهذیب' ۱۸/۳۴: طبری' تاریخ' ۳/۱۹۰: ابن خلدون' ۳/۱۴

۶۶۔ منهاج السنة' ۱/۲۲۹' مطبعة الامیریه' مصر' ۱۳۲۱ء

۶۷۔ ابن عبدالبر' التمهید لما فی الموطا من المعانی والاسانید' ۴/۲۶۳ 'مطبعة فضالة' المملکة العربیة' ۱۹۷۴ء۔

۶۸۔ خلافت و ملوکیت' ۳۰۳

۶۹۔ تفہیم الاحادیث' ۲/۱۵۴

۷۰۔ حجة الله البالغة' باب کفایة حال الناس قبل المائة و بعدها ۱/۳۶۱

۷۱۔ چند اعتراضات اور ان کے جوابات' ۵۶' ماہنامہ ترجمان القرآن' مئی ۱۹۵۶ء

۷۲۔ منهاج السنة النبویة' ۳/۸

۷۳۔ شیخ خلیل احمد السھارنبوری' بذل المجهود فی حل ابی دائود ' ۲/۱۷۲ 'دار الکتب العلمیة' بیروت لبنان' س۔ن

۷۴۔ مولانا مودودیؒ پر اعتراضات کا علمی جائزہ' ۱/ ۲۴۶

۷۵۔ شیخ ابن همام 'شرح فتح القدیر ' ۲/۳۷ 'شرکة مکتبة و مطبعة البابی الحلبی' واولادہ مصر' ۱۹۷۰ء

۷۶۔ الموافقات' ۴/ ۷۶

۷۷۔ الغزالی' المستصفی' ۱/ ۴۰۵ 'موسسة الرسالة' بیروت لبنان' ۱۹۹۷ء

۷۸۔ الشوکانی' ارشاد الفحول' ۲۱۴' مکتبة و مطبعة محمد علی صبیح والارادہ' الازھر مصر

۷۹۔ شرح الموافقات' ۴/ ۷۸ 'بحوالہ مولانا مودودیؒ پر اعتراضات کا علمی جائزہ' ۱/ ۲۵۵

۸۰۔ حکیم عبدالرحیم اشرف' کیا جماعت اسلامی حق پر ہے؟ ۱۸۶ 'مکتبہ تہذیب ملت' لاہور

۸۱۔ ایضاً ۱۸۶، ۱۸۷

۸۲۔ ایضاً' ۱۸۸

۸۳ ابومحمد امام الدین امنگری' جماعت اسلامی کے متعلق فتویٰ دیو بند کا تحقیقی جائزہ' ۱۰۱' مکتبہ تحفظ اردو رام نگر بنارس سٹیٹ' جون ۱۹۵۲ء

۸۴۔ عامر عثمانی' مولانا حسین احمد مدنی اور بعض دیگر علمائے دیو بند کے جماعت اسلامی سے اختلافات عقیدہ و مسلک کی حقیقت' ۱۳۴

۸۵۔ کیا جماعت اسلامی حق پر ہے؟' ۶۳

۸۶۔ تفہیمات' ۱/ ۳۵۶

۸۷۔ محمد اسحاق ندوی' اظہار حقیقت بجواب خلافت و ملوکیت' ۸۱' دار الکتب امدادیہ کراچی' س۔ن

۸۸۔ تفہیمات' ۱/ ۳۶۲

۸۹۔ تقلید و عدم تقلید' ۸۶' ماہنامہ ترجمان القرآن' جولائی' اکتوبر' ۱۹۳۴ء

۹۰۔ تقلید و عدم تقلید' ۸۶ 'ماہنامہ ترجمان القرآن' جولائی' اکتوبر' ۱۹۴۴ء

۹۱۔ رسائل و مسائل' ۱/ ۱۵۵

۹۲۔ فرقہ بندی کے معنی' ۵۷ 'ماہنامہ ترجمان القرآن' نومبر دسمبر ۱۹۴۴ء

۹۳۔ رسائل و مسائل' ۱/ ۱۶۴

۹۴۔ حجة الله البالغة' باب حكاية حال الناس قبل المائة الرابعة و بعدها' ۱/ ۱۵۹

۹۵۔ رسائل و مسائل' ۱/ ۱۵۴، ۱۵۵

۹۶۔ ایضاً' ۱/ ۳۷

۹۷۔ سنت اور عادات رسول کا اصولی فرق' ۵۲ 'ماہنامہ ترجمان القرآن' جنوری ۱۹۴۶ء

۹۸۔ سید احمد سعید کاظمی' مکالمہ' کاظمی و مودودیؒ ۴۱ شعبہ نشر و اشاعت 'مرکزی جمعیة المشائخ لاہور' پاکستان۔

۹۹۔ مولانا حسین احمد مدنی اور بعض دیگر علمائے دیوبند کے جماعت اسلامی سے اختلافات عقیدہ و مسلک کی حقیقت' پیش لفظ ۱، ۲

۱۰۰۔ رسائل و مسائل' ۱۲۰ 'ماہنامہ ترجمان القرآن لاہور' جون ۱۹۴۸ء

۱۰۱۔ ڈاکٹر اسرار احمد تحریک جماعت اسلامی ایک تحقیقی مطالعہ' ۹۷ 'دار الاشاعت الاسلامیہ' لاہور

۱۰۲۔ مفکر اسلام سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ ۶۹ 'ماہنامہ الدعوۃ اسلام آباد' جنوری ۲۰۰۴ء

۱۰۳۔ اقبالؒ اور مودودیؒ کا تقابلی مطالعہ' ۱۶۳-۱۶۴

اشاریہ

- ☆ رجال
- ☆ کتب
- ☆ اماکن
- ☆ انگریزی کتب

رجال

اس اشاریے میں کثرت سے استعمال ہونے والے اسما شامل نہیں کیے گئے۔ مثلاً حضرت محمدؐ، سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ......

کتب

اماکن

انگریزی کتب

☆ A. Jaffery: Goldzeher and his Oriental Diary, trans. Pata, R, Detriot, waynestete. University Press, 1987: 312

☆ Fredric Grace: Political Islam in the Indian Sub-Continent, The Jamaat-i-Islami, Monohar-A, Publication of The French Research Institutes in India, 2001: 215

☆ Elliot and Dawson: History of India: 55, 56

☆ Gazetteer of The Province of Sindh, Vol-I, Bombay, 1919: 56

☆ Harriet Martnean: The Positive Phiolosophy, London, George Bell and sons 1896: 310

☆ Gibb, Prof: Development of Muslim Theology, George Bell and Sons, London: 312

☆ Jinnah Speeches Sang-i-Meel Publishers, Lahore, 1989: 314

☆ Joseph Schact: An Introduction to Islamic Law, Oxford University Press London, 1924: 313

☆ Le Strange: Land of the Eastern Caliphate: 55,56

☆ Misbahul Islam Faruqi: Introducing Maududi, Student

ادارہ معارف اسلامی، لاہور

کی شائع کردہ چند علمی و تحقیقی کتب

قرآن مجید معریٰ یک رنگ اور دو رنگوں میں	ابوالاعلیٰ مودودیؒ علمی و فکری مطالعہ مرتبین: ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی، سلیم منصور خالد	تفسیر مطالب الفرقان کا علمی و تحقیقی جائزہ پروفیسر حافظ ڈاکٹر محمد دین قاسمی	الاسماء الحسنیٰ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ
اقضیۃ الرسولؐ امام ابن الطلاع الاندلسی	اسلام اور مشرق و مغرب کی تہذیبی کشمکش علی عزت بیگووچ، ترجمہ: پروفیسر محمد ایوب منیر	دیکھنا! قافلہ چھوٹ نہ جائے ڈاکٹر عبداللہ عزام شہید	روداد قفس زینب الغزالی
اسلام اور عصر حاضر کا چیلنج مولانا معین الدین خٹک مرحوم	امریکہ میں یہودی تنظیمیں لی او برائین، ترجمہ: نذیر حق	داعی کا منصب حقیقی [illegible]	یاد نامہ سید اسعد گیلانیؒ مرتب: ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی
بیسویں صدی کی چند نامور مسلم شخصیات ڈاکٹر احمد امین مصری	قرآن اور عورت پروفیسر محمد دین قاسمی	صدائے رستاخیز سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ	ماہر القادریؒ ڈاکٹر عبدالغنی فاروق
معطر کلمات شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ	تاریخ دعوت و جہاد ڈاکٹر عبید اللہ فلاحی	پھر نظر میں پھول مہکے پروفیسر محمد اکرم طاہر	مسلمانوں کے سائنسی کارنامے ڈاکٹر غلام قادر لون
اللہ کے بارے میں میرے احساسات اسلامی جمعیت طالبات	کرنل (ر) محمد رشید عباسی مرتب: محمد صفیر قمر	مشاہدات میاں طفیل محمد	مغرب پر اقبال کی تنقید ڈاکٹر عبدالغنی فاروق
چودھری علی احمد خان ڈاکٹر سید اسعد گیلانی	عزیمت کے راہی (اول، دوم) حافظ محمد ادریس	جیلانی بی اے حیات، افکار اور خدمات بشیر احمد منصور	میری تحریکی یادداشتیں چودھری محمد اسلم
مولانا مودودی کی نثر نگاری ڈاکٹر امتیاز احمد	اسلامی انقلاب اصول، تاریخ اور تقاضے ڈاکٹر عبدالحمید	کاروان عزیمت ڈاکٹر عبدالغنی فاروق	رسائل و مسائل مولانا عبدالمالک

ادارہ معارف اسلامی

ملنے کا پتا

مکتبہ معارف اسلامی

منصورہ، لاہور، پاکستان

پوسٹ کوڈ: 54790 فون: 35432476,35432419,35419520-4